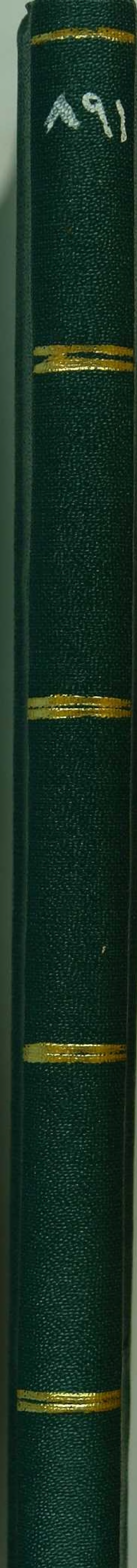


تقریر الانبانی محمد

محمد الانبانی



تقرير الانبابي على حاشية الأمير على حاشية
الملوى على السمرقندية ، تأليف الأنبابي ، محمد بن
محمد - ١٢١٣ هـ . كتب في القرن الرابع عشر الهجري .

٤٧ ق ٢٢ س ٥ ٢٥ × ١٨ سم

نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، ناقصة الآخر .

الاعلام ٧ : ٣٠١ ، الأزهرية ٤ : ٣٥٢

أ - علم البيان ، البلاغة العربية أ - المؤلف

ب - تاريخ النفس -

هذا تقرير العالم العلامة الحبر البحر الفهامة
 الشيخ محمد الأبنابي على حاشية
 العلامة الأمير على ملوى
 السمرقنديه
 عفى عنه
 امين

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	تقرير الأبنابي على حاشية
الرقم	٨٩١
اسم المؤلف	محمد الأبنابي
تاريخ النسخ	القرن الثالث عشر الهجري
عدد الأوراق	١٨٩
ملاحظات	نسخة الأمير (بدون)
تاريخ	١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين لا يفي الكلام الخ لا يمكن وقاؤه بجميع ما يتعلق بهذه الجملة بل
بالجمل بعض هذه الجملة الشريفة الإشارة إلى البسلة مع الحذف من الفعل
والفاعل ولا شك أن له شرفا وإن كان أصلا إليه منها فكلما مشير إلى إن
فضلات الجملة بعد منها ولكن ما يناسب الخ استدراك لدفع ما يتوهم من قوله
لا يفي الكلام الخ ثم يحتمل أن ما يتوهم هو أنه إذا كان الوقف متعذرا لا يناسب الكلام
عليها أصلا إذا ناقص بآية النفس وربما وقع في حيرة وعلى هذا فقوله أولى
أي من ترك الكلام عليها أسافان قلت على هذا كان عليه أن يذكر في الاستدراك
ما يدفع شبهة المتوهم فالجواب أنه ترك ذلك لظهوره إذ لا يخفى أن النفس لا تفي
نقصه بمعنى نقصه عن سائر ما يتعلق بالمسألة وإن كان مفيدا للفوائد
كثيرة وإن الوقف في الحيرة هو الناقص لعدم إفادته ما قصد منه ويحتمل أن ما يتوهم
هو أنه إذا كان واقفا ببعض رجا وقع في بعض الأذهان مساواة ما مناسب
الفرض لما لا يناسبه وهذا أقرب من الأول وأقرب منهما أن يكون قوله لا يفي الخ
كناية عن كونها تكلم عليها بما يناسب أشياء كثيرة وعلوما شتى ولما كان يتم
استدما ما يناسب الفرض لما لا يناسبه قال ولكن الخ لمقتضينهما حق البسلة
وهو أن لا يترك الكلام عليها رأسا وحق الفرض وهو أن يكلم على البسلة بشئ مما
يناسب تشريفا له لكونه أولى من غيره حيث أن الشروع لأجله أما انتاج حق
الفرض للكلام بما يناسبه فظن وأما انتاج حق البسلة لذلك فبعضية وهي
كونها مبداء فكل من المقتضيين ينتج المقصود على جميع الاحتمالات السابقة فيما يتوهم
فإن لم يلحظ كون البسلة مبداء المفروض فعلى الاحتمال الأول من الاحتمالات السابقة
يكون حق البسلة متبعا لكون الكلام عليها أولى من الترك رأسا الذي يتوهم
وحق الفرض متبعا له ولما ذكر في الاستدراك زيادة من أنه بما يناسب وعلى

الاحتمالين

الاحتمالين الباقيين فيما يتوهم يكون حق الفرض متبعا لكون الكلام عليها بما يناسب
أولى من الكلام بما لا يناسب على خلاف ما يتوهم من المساواة وحق البسلة متبعا
لكونه الكلام عليها أولى من الترك رأسا فيرد أن هذا لا وجه لإقامته دليل عليه
مع كونه مسلما فلذا قيل إن جريا على الاحتمال الأول في احتمالات النوع السابقة
فالعصية للتمريض وجهه أنه قد يترك الكلام عليها مبادى المقصود وكونها
قد أوردت كثيرا بالتأليف كما عليهم كثير من الأعاجم ولا قصور ولا نقصير
وأنه كان الأولى التكلم عليها فإن جريا على غيره فهي لغزو أن غيره أي
الذي هو ترك الكلام رأسا أو الكلام الذي لا يناسب الفرض بالتوزيع على
ما مر قصور أي أن كان لا يحسن التكلم عليها وقوله أو نقصير أي أن كان
يحسنه وتركه مؤلفا من حيث الحقيقة فيفيد أن مباحث الحقيقة
من علم البيان وموضوع هذا العلم اللفاظ العربية من تلك الحقيقة وحده
علم بأصول يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الدلالة في الموضوع والخفا
بعد رعاية مقتضى الحالة والكلام على ذلك يطلب من مواد التلخيص واستداده
من كلام الله ورسوله وتراكيب البلغاء وواضع الشيخ عبد القاهر الجرجاني
ونظريه العطار بما حاصله أن هذا العلم دون قبل أن يوجد عبد القاهر
فوضع فيه أبو عميرة كتابه المسمى بحجاز القرآن وفي حاشيته السمرطى على
البيضاوى أن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها نقد الشعر
وصناعة الشعر ونقد الكلام وفيه ألف العسكري كتابا سماه الصناعة
يعنى صناعة النظم والنثر والفق قد أتم كتابا سماه نقد الشعر وإنما التسمية
بالمعاني والبيان حادثة من المتأخرين نعم الشيخ عبد القاهر نظم منشور
لأبيه في عقدا التصنيف وحلى بها كتيبة موضوعه باحسن توصيف فلعله
لذلك نسب إليه وإن كان غيره تكلم فيه قبله نعمه وشرفه بشرف فائدة
وحكمه الوجوب الكفاي ونسبته من العلوم المباشرة وغايته وفائدته

نحوه

معرفة ان القرآن معجز وان بلاغته خارجة عن طوق البشر لا شئ له على الحقيقة
وغيرها المناسب لكل منها المقام الذي وقعت فيه واسمه علم البيان وما له قضاي
المفصولة قالوا حقيقة الاتصال في الاظهر هذا الاظهر راجع الى كونهما خوذ
من الجملة قبله ثم عرضه بذلك التوصل الى التورك على ابن يوسف حيث جعل حقيقة
في الاستعانة والمصاحبة والحق ان صروف الجرح حقيقة فيما يتبادر من الاستعانة
والمصاحبة والسببية في الباء فهي حقيقة في جميعها بطريق الاشتراك اللفظي
فان من التحكم اذا التبادر علامة الحقيقة واما ما لم يتبادر منها كالاستدراك والابتداء
في الباء والاستعلاء في شرين بماز البحر ونحو احسن بي ونحو لا اصلينكم في جذوع
التخل فذهب جمهور البصريين منع استعمالها في ذلك قياسا وحمل ما ورد منه على
تاويل يقبله اللفظ كما قيل في لا اصلينكم في جذوع التخل ان في ليست بمعنى علم ولكن
شبه المصلوب لتحل من الجذع بالحال في الشئ او على تضمن فعل معنى فعل يعدي
وذلك الحرف كما ضمن بعضهم شرين معنى روين واحسن معنى لطف او على شذوذ آتية
كلمة عن اخرى ومذهب الكوفيين وبعض المتأخرين جواز آتية حروف البحر بعضها
عن بعض بلا شذوذ فيلم يتبادر منها قال في المعنى هو اقل تعسفا وقد اختلف
في نيابة بعض الحروف عن بعض على مذهب الكوفيين هل هو على سبيل الاستعارة
التبعية في الحرف او على سبيل الحقيقة جري العلامة المحضرة على الاول حيث قال
ومذهب الكوفيين ان التحويز في نفس الحرف قياسا فالباء في شرين بماز البحر
استعارة تبعية بمعنى من وفي احسن بي استعارة تبعية بمعنى الى والمحمول الامر
على الثاني حيث قال فعلى مذهب الكوفيين وبعض المتأخرين حروف البحر
مشتركة وضعافين جميع ما ورد له ولا يأتى فيه ذكر نيابة لانه لما راوا هذا
المعنى متبادرا من هذا الحرف اكثر من تبادره من الآخر حكموا بان الاخر نائب وان كان
كل منهما يستعمل فيه حقيقة فمن هذا يقال ان في لا اصلينكم في جذوع التخل
على مذهبهم بمعنى على ولا تجوز ولا شئ فيحق هذا المقام فكثيرا ما تقع فيه الالهام

وقوله

وقوله لانهم لما راوا الخ ففرضهم النيابة على وجه الكافية لا النيابة حقيقة ويؤيده
قول صاحب المعنى وهو اي مذهب الكوفيين اقل تعسفا والنظم ان آتية الحرف
نمايه غيره شذوذ على مذهب البصريين يجري فيه القولان فيقال هل ذلك على
سبيل الحقيقة الاستعارة التبعية او على سبيل الحقيقة والعلامة المحضرة على ان
ذلك على سبيل التحويز كما جرى على ذلك على مذهب الكوفيين فان قيل قد بان حال
الباء مع معانيها المختلفة من الاستعانة والمصاحبة وغيرها فاما حالها مع المعاني
المماثلة كجزئيات الاستعانة وكجزئيات المصاحبة هل هي مشتركة بينها اشتراكا
لفظيا او لا فالجواب ان يقال مذهب السعد التفاضل في الجمهر ان الحروف ونحوها
كالضائر واسماء الاشارة والوصولات كليات وضعاف جزئيات استعمالها لا
شبهة في عدم الاشتراك اللفظي والالزام ان كل لفظ وضعاف مفهوم كل مشترك
اشتركا لفظيا بين افراده المستعمل فيه اللفظ ولا فائدة له واما على مذهب البعض
والسيد انما جزئيات وضعاف استعمالها فان قلنا يا اشتراكا تعدد الوضع في مفهوم
المشترك اللفظي كما صرح به السيد لم تكن الباء مشتركة بين تلك الجزئيات لانها وضعت
بوضع واحد للجزئيات مستحضرة بلفظها فلم يوجد الشرط ولهذا قال السيد بعدم
اشتراك الحرف بينها كما نقل عنه ابن قاسم في آياته وان قلنا بعدم اشتراك كانت
مشتركة بينها كما مال اليه العصام حيث قال لم نرفيد تعدد الوضع في مفهوم
المشترك الالهي ولم نرفي الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامر
المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم متساوية وله ولنا
كلام مع العصام في ذلك يطيب من رسالتنا في علم الوضع قال في المعنى
وهو معنى الخ عبارة المعنى الباء المفردة حرف جر لا ريعم عشر معنى اولها الاتصال
قيل وهو معنى لا ينفار قها فلهذا انصرف عليهم سيوي ثم الاتصال حقيقة كما مسكت
يزيد اذا قبضت على شئ من جسمه او على ما يحيط به من يد او ثوب او غيره ولو
قلت اسكتة احتمل ذلك وان تكون منعة من التصرف ومجازي نحو مرت يزيد اي

الصفت مروي يمكن يقرب من زياده وقوله قيل وهو معنى لا يفارقها ظم عبارته ان
 كلام هذا القائل في الاصاق الخاص وان كان يمكن ان في الكلام استبعاد الرجوع
 الضمير الى الاصاق بالمعنى العام فيكون كلامه في العام وعلى الظم يحتمل انه ضعف
 كلامه لما هو معلوم من ان الاصاق فيما اذا كانت اليا للشيئية متلا ويحتمل
 انه ضعفه لفهمه انه كناية عن كون الاصاق هو المعنى الحقيقي لليا ولا غير وجه
 تضعيفه على خلاف الظم ان مطلق التعلق لا يعد معنى مستقلا ولا يخص اليا
 قد بر وكذا الحق المحتمل على قوله حقيقته ان ما نصه تقسيم للاصاق الخاص وحكي
 ما قيله بقيل لانه انما يظهر على ان الاصاق مطلق التعلق كما قالوا مع ان هذا
 لا يعد معنى مستقلا ولا يخص اليا بل هو محصل التقدير العامة وقوله لانه انما
 يظم الخ مع ان كلام صاحب القيل في الاصاق الخاص وقوله مع ان هذا الخ افاد
 ان ظهوره على فرض ان كلامه في الاصاق بمعنى مطلق التعلق انما هو من حيث عدم
 المفارقة واما من حيث عدمه معنى فلا ويحتمل ان معنى قوله لانه انما يظم الخ اي في
 كلامه عليه مع انه لا يعد معنى مستقلا الخ فظهر من هذا ان استدلاله المحتمل بكلام
 المفتي وحذفه صبغة التبريز منه ليس بمرسله ما قصده منه فيه ما فيه من
 التلبس على كل احتمال وفيه على بعض الاحتمالات ان قوله فالبا حقيقته ...
 الاصاق اي الخاص وكلام المفتي في الاصاق العام ولو كان مراده العام على ما فيه
 لم يستقم قوله بعد ثم حيث كانت اليا للاستقانة ففيها استغارة الان استعمال
 اليا في الاستعانة على هذا من حيث كونها فردا من افراد الاصاق حقيقة ثم كون
 كلام صاحب القيل كناية عن كون الاصاق هو المعنى الحقيقي لليا لا غير وجهه ان
 قوله لا يفارقها انه لا بد من ملاحظة اما للاستغارة فيه واما للتعلق منه فليدرك انه
 الحقيقي لا غير وقال شيخنا لا ينضم ان القول الخ يظل سني على ان الاصاق مطلق
 التعلق التام للاستعانة وغيرها اد معناه ان اليا موضوعه لارتباط مخصوص
 لا يشمل الا الاصاق الحقيقي وهو المعنى الى نفس الجور كما مسكت بزياد والاصاق
 المجازي وهو غير المفصلي الى نفس الجور كما في مرتب بزياد فان المروي لم يلق بزياد

واما التعلق بملابسه وهو المكان الذي يقرب منه فلا يشمل غيرها كالاستعانة ومعنى
 كونه الاصاق لا يفارقها على هذا انها لا تستعمل في غيره على وجه الحقيقة كالاستعانة
 اذ هي مجاز فيهما وليس المراد انه لا يفارقها الرجوع جميع المعاني كالاستعانة ونحوها اليه حيث
 تدخل كما فهمه الصبان والمحتمل في حاشيته على الحق فلا يتضح كلام المحتمل هذا الا بدلالة
 وفي رسالة البسطة الكبرى للصبان حروف الجر حقيقة فيما يبداء منها الخ ان قال ولا حاجة
 لتكلف معنى كل جامع لتلك المعاني وجعل الموضوع لم الخ كما قيل ان الاصاق حقيقة
 او مجازا هو معنى اليا الاصل الذي لا يفارقها ولذا اقتصر عليه سيوريه بالمعنى
 وقوله كما قيل الخ فخالف لقوله معنى كل جامع لان التقسيم انما هو للاصاق الخاص كما
 سبق الان يقال انه تنظير والاشبه ان الاصاق هنا مجازي اي اطلاق لفظ الاصاق
 عليه على سبيل المجاز واما استعمال اليا فيه فهو على سبيل الحقيقة لما علمت من ان اليا
 موضوعه للاصاق الخاص المنقسم الى القسمين خلافا لمن وهم في ذلك قلت الخ
 رد لكلام الخادمي ورد ايضا بان الاصاق في كل شيء بحسبه فالصاق لفظ بآثر وقوعه
 عقبه وايضا كلامه في بسطة القاري اما ما نحن فيه فيقدر المطلق نحو ابتداء لا اقر اي
 الصق ابتداء بآثر الله اي يذكره نعم هو الصاق معناه فذهب الله بنورهم اي الصق
 الازدهار الذي يورهم بخلافه على تقدير اقرافانه محسوس بسامع الاصاق الحقيقي اي
 الارتباط المحسوس حقيقي اي منسوب الى الحقيقة وهي دالة الذي هو لفظ الصاق المستعمل فيما
 وضع له وقوله كما مسكت بزياد اي كدلول اليا في ذلك او على ما يحسبه اما ان اول الاضرب
 او انه على جوار العطف على الخاص يا ومغايرته من حيث خصوصه العام اولانه وصريه او
 يخص الاول بما عدا اليا ام محتمل على الحق ويظهر ان قوله من يد بيان شيء من حسيه وقوله
 او توب بيان ما يحسبه وقوله ونحوه راجع لكل من ما فهم اليا الرجل مثلا ونحو التوب غيره
 مما لا في البدن وانما افرد الضير لان العطف بأو وجه فوقف او على ما يحسبه على ما قبله
 مغاير وجوابه ان اللغة لا يناقش فيها الخ وسم فالفرق بين مسئلة التوب ونحو
 مرتب بزياد حيث اتفقوا على المجاز في الثاني لانه الصاق بمكان ملاصق مكان زياد

حقيقي صح

ففيه واسطتان وايضا المكان لم يتوكل زيد كما هو الثوب عليه فبواسطة الاحتوا الخاص
في الثوب كان الثوب كالجوز بخلاف المكان واعترض بعضهم جواب التضمن بانهم يناقشون
فيها مثل هذه المناقشة بدليل انهم جعلوا قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من
قبيل الجاز بالظنية وغير ذلك من الامثلة والشواهد فدلالة اللغة تدل على الحقيقة وتبين
فيها مثل هذه المناقشة فكانت الآية المذكورة ونحوها حقيقة بل يحتمل ان الاصاق في
نحو امسكت نريد اذا قبضت على يده لا يكون حقيقة الا اذا اطلق زيد على يده مجاز العلام
الظنية حتى يكون الاصاق بجميع اجزاء الجوز والجزء لكن هذا التحيل مدفوع بانه المدرك
الاصاق الحقيقي على عدم الفصل بين المصاحفين وعلى اجتماعهما في زمن واحد على ما
تقدم وان لم يكن الاصاق بجميع اجزاء الجوز والجزء بين مسئلة اليد وبين جعلون
اصابعهم في اذانهم غير بعيد او اولى وجه الاولوية ان مسئلة الثوب فيها الصاق
مجاور ومسئلة القراءة فيها ملاصقة كل بحرته اذ معنى اقر اسم الله الصفت القراءة
بهذا الاسم الشريف ولا يخفى انه من جملة المقروء او مولف وفيه تشابه اذ المصاق هو
معنى العامل لا متعلقه وقرر شيخنا غير هذا فقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي
من حيث ان الاسمان في مسئلة الثوب ملصقان بمجاور زيد وان القراءة في مسئلتنا
ملصقة بمجاور الاسم الشريف وهو المقروء فتساويا وقوله او اولى اي من حيث ان
الاسمان في الاولى ملصقان بمجاور زيد من غير ضرورة مانعة من الصاقه نريد
وفي الثانية فصل ضروري مانع من الصاق القراءة بالاسم وحيث قلنا الاصاق
في الاولى حقيقة بلا ضرورة الفصل ففي الثانية مع ضرورته اولى واو في كلامه
للاضرب وفيه انه لا فصل في مسئلة القراءة بل قراءة المقروء متصلة بالاسم غاية
الامران لم يحصل الاصاق لاستمرار الاجتماع في زمن واحد الا ان يراد بالفصل عدم
الاجتماع في الزمن والاضرب من هذا ان يقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي من
حيث ان كلا فقد فيه شرط وان اختلف مع كون فقهه كلا فقد ففي مسئلة
الثوب فقد شرط الاقفا الى نفس الجوز لكن لما كان الثوب محتويا على زيد كان

كان

كانه جزء من زيد كجلده المحيط به فقد وجد الاقفا حكما وفي مسئلة القراءة فقد
الاجتماع في الزمن لكن لما كانت السبلة من جملة المقروء حصل قوة ارتباطا بصيرت الزمن
كانه واحد فقد وجد الاجتماع في الزمن حكما وحيث تبين ان المدار في كون الاصاق حقيقة
على وجود الشرط حقيقة او حكما ثم على بعض احتمالات اسم والده من القديم والتأخير
وعدمه واردة اللفظ وعدمه وغير ذلك يكون وجود الاقفا حكما ايضا فثبت
وقوله او اولى اي من حيث ان عدم الاجتماع في الزمن ضروري لاينا في
الاصاق اذ هو في كل شيء بحسبه فتأمل امر بالتأمل حتى المقام كما علم
من البيان السابق لنا ثم حيث كانت اليد للاستعانة يفيد ان الباهن
للاستعانة وكذا كلامه فيما كتبه على المحدث قال لما كان مضمون السبلة التبري
من القوة والاعتراف بان الفعل انما هو حقيقة رحمة الخ في ان الاولى جعل اليد للمصاحبة
على وجه التبرك لما فيها من التأدب مع اسم الله تعالى والتعظيم مما ليس في الاستعانة
لايهامها ان اسم الله آله غير مقصود لذاته وكون الملاحظة فيها جهة توقف
الفعل على الآلة وعدم وجوده بدونها لاجهة قصد هب بالذات لا يدفع الابهام
فان قلت هلا منع لما فيه من الابهام ما لا يليق بالجواب ما قاله العلامة العدي في حاشية
ابن عبيد الحق ان محل منع الموهوم اذا لم يرد والام يمنع كالصبر وقد ورد في الشرع
ما يدل على جواز استعنت به ونحوه قال الصبان في رسالته والوارد نحويا قوم
استعينوا بالله واذا استعنت فاستعين بالله ثم اعترضه بما حاصله ان الباه
في مثل ذلك ليست للاستعانة بل لمجرد التقوية العامة كما في رسالة الشنوافي
وغيره فان قال تقاس بالاستعانة على ذلك لاشتراكهما في تضمن الاستعانة وفي
ان المستعان به غير مقصود لذاته فقد توقف على جريان القياس هناك يعني ان
جواز اطلاق الموهوم لا يثبت بالقياس بل لا بد من اطلاقه نصا لا يقال يستدل على الجواز
بنحو ما توفيق الامام بله لاننا نقول لا يصح ان تقديره باعانة الله لان اهل اللسان
يكرهون ادخال الباء على الفاعل لايهام كونه الله لما شاع من دخول الباء على الآلة

وهو

كما

فهو بالسيبانية لا بالاسم وحم فلا يجوز جعلها للاستعانة والفرق بين بيا الاستعانة
وبيا السببية ان بيا الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل اي الواسطة بين الفاعل
والمفعول كبريت القلم بالسكين وبيا السببية هي الداخلة على سبب الفعل نحو ما
زيد بالجمع وتسمى تعليلية ايضا كما قاله ابو حيان والسيوطي وغيرهما وقرئ الشيخ
يحيى بين العلة والسبب بان العلة متأخرة في الوجود تسبق في الذهن وهي
العلة الغائية والغرض واما السبب فمقدم ذهنا وخارجا كذا في حواشي
الاشموني ثم ما سبق من كون بيا الاستعانة هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول
الفعل المذكور معها بشرط كون الفعل آلة كما في قطع بالسكين هو المشهور
ومعنا انه هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول الفعل المذكور معها وان لم
يكن آلة للفعل ففيها استعانة بعبارة اي مثلا والاقال يجوز لا يخصر في
ذلك فالاستعانة بالاسم مجاز على مجاز لا مانع من نقل الباء من الالف الى
الاستعانة ولو بالاسم على ان محل كونه من بناء المجاز على المجاز ان اعتبر التجوز الثاني في البناء
فان اعتبر في المجرور بان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة
بالكناية فلا لان الاستعانة حقيقة بالذات فلينبغي حمل على ان المراد بالذات ذات
الآلة الحقيقية لاذن المعنى كما توهم لان بيا الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل
الحقيقي كقطع بالسكين وتسمى بالآلة ايضا لكن في غير هذا المقام ناديا ولا يدخل
على ذات المعنى ولذلك قال في الكشف عند قوله تعالى وما توفى الا بديه اي الا
باعانه الله لان اهل اللسان يكرهون ادخال الباء على الفاعل لا يتم كونه آلة لما
شاع من دخول الباء على الآلة اه نعم ان قد راجعنا من مادة الاستعانة كانت
اصل الباء والدخول على ذات المعنى لكن ليس بيا الاستعانة بل هي مجرد التعرية
كما سبق وبعد حمل على ما سبق وافق ما قرره الصبان من التجوز اما بالاستعانة
الكنية ان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية في توقف وجود الفعل معتداه عليه
والبا تخيل او التصريح الطبيعية ان شبه مطلق الاستعانة بغير آلة حقيقية

بمطلق

بمطلق استعانة بالآلة حقيقة فسر السببية للمجريات فاستعانت الباء من الاستعانة
المجرنية بالآلة الحقيقية للاستعانة المجرنية بغيرها او بالمجاز المرسل بمرتبته او بمرتبتي
ان فلا مخالفة حم بين الحقيقتين ولا يخفى ان هذا القيل يقع على المشهور في الاستعانة
وهو ظم كلام الخادم ان المراد بالذات المعين فيكون بناء على مقابل المشهور في بناء
الاستعانة وعليه قول المحقق بعد بناء على مقتضى الظاهر خطاب المستعان به وسأنتي
لما استطعنا ان الآلة صفة حقيقية فقطن وان حق جوهر مقابل ما قاله الأدي
من انه لا ينبغي مجاز على مجاز والفرق بين بناء المجاز على المجاز وبين مرتبتي او مرتبتي
الذي لا خلاف في جوارحه هو انه ان تعدد النقل كان نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معنى
آخر للعلاقة ثم من المعنى الآخر الى آخر للعلاقة سواء كانت غير ذلك او عينها وعلى كل
لم يستعمل فيما بين الحقيقي والاضرب استعمال في الاخر فقط او نقل من معناه الحقيقي
الى معنى آخر بغيره وبين الحقيقي واسطة لها علاقة بكل من الحقيقي والمفعول اليه
كان نقل من سبب الى سبب السبب وحكمه او من محل الى سبب الحال واستعمل في
المفعول اليه فهو مجاز بمرتبتي وان تعدد النقل واستعمل فيما بين الحقيقي والاخر
كما استعمل في الاخر سواء احدثت العلاقة واختلقت وهو مجاز على مجاز وهذا هو
مقتضى ان المجاز هو الكلمة المستعملة اذا لا يخفى على نصف ان مقتضى ذلك انه متى
حصل الاستعمال في معنى غير الحقيقي ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل تحقيق مجاز على مجاز
ومتى لم يحصل الاستعمال في توسط لم يتحقق ذلك احدثت العلاقة او لا وقد مثلوا المجاز بمرتبتي
بمعا لاقته متحدة وبمعا لاقته مختلفة والمجاز على المجاز بمعا لاقته متحدة وبمعا لاقته مختلفة
يل وقع في كلام الصبان جعل المثال الواحد الذي علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة ومجازا
بمرتبتي وذلك لانه لما لم يثبت الاستعمال في الوسط ولا مانع من احدهما وان
كان الاصل والظن هو عدم الاستعمال فيه فهو ايضا الصنيع على الاحتمالين فوقع احتمال انه
قد حصل الاستعمال بالعقل في الوسط يتحقق المجاز على المجاز وعلى خلافه يتحقق المجاز بمرتبتي
مثلا ولا يقال يكفي لتحقيق المجاز على المجاز تقدير الاستعمال في الوسط وذلك لان توريده

تكلف ما لا داعي عليه وبالحكمة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالبينة التوفيق
 كقولهم تعالى ولكن ان هذه الآية كما يحتمل الجواز على الجواز يحتمل الجواز بيمين بان يكون نقل السر
 الى الوطأ ثم منه قيل الاستعمال فيه الى التعديل هذا هو الظاهر واذ لم يعدم الاستعمال فلا
 يكون حاشا الجواز في الآية من محل الخلاف كونه لا يقع غالبا الا في السرفا لعله الحلية الاعتبارية
 وفي الرسالة البيانية ان العلاقة اللازمة وكجزبه اي بالسر الذي معناه الان الوطأ
 لانه مسبب عنه اي غالبا ثم في حذف المعلق اي بعبارة الكلمة قد يبرر ان لم يشترط
 تغيير الاعراب فان جريته على القول باشتراكهما في واسئل العربية فلا وقد اختلفوا على
 الاشتراط فجعل بعضهم الجواز اسما للكلمة التي تغير حكم اعرابها وجعل بعضهم اسما للاعراب
 واتصافها وتبين ان الذي يسمى مجازيا كحذف او الزيادة ما هو فاسد المعنى ظاهر اصحبه
 باطنا قال اذ شئله لا يحل عن نكتة معنوية مهمة كايها المفسر او الباطل ولولد غدة
 المذهب بالكاسد والعاطل ليحرك الى طلب المعنى الصحيح وبذهب الى كل ممكن في التصحيح او
 اوحيا في ذلك القدر في هذا القدر نكتة لكل مجاز ثم لكل فرد منه نكتة تخصه بها
 يمتاز وكله ظ في نحو المضاف وزيادة الكاف اذ لا يحصى ما فيها من ايهام الفاسد ودغرة
 ذهبن الخاطب حتى يترك الى ممكن صحيح فافهم ويجاز بالزيادة اي وحاشا مجاز بالزيادة
 او اسم اي ان لم يشترط فيه تغيير الاعراب واكن انه اي ما ذكر من الجواز كحذف
 والجواز بالزيادة وقوله لا الفرق بالكلمة آخر التعريف المشتمل على وضوح ذلك ويمكن ان
 غرضه ان الحق عدم اخذ الكلمة في تعريفه اصلا فيكون القول بانه الكلمة التي تغير حكم
 اعرابها خلاف الحق وانظر وجه ذلك وهذا مجاز ثالث اي في السجدة مجاز ثالث
 وكلامه في الجواز معنى اربك بخلاف الاصل فالبيان في ان ما هنا اكثر من ثلاثة
 وان كان الاصح ان يمكن ان الخلاف لفظي والتميز محمول على اربك بخلاف الاصل وعدمه
 على الاصطلاح ويمكن ان معنوي يرجع الى اصطلاح بعضهم على اطلاق الجواز على
 اربك بخلاف الاصل مطلقا واصطلاح بعضهم على اشتراط تغيير الاعراب بزيادة
 او حذف فتدبر قلت في بحث علاقات المرسل اخر الاولى حذفه او يقول وبه

يحتمل

يعلم رد ما ذكره المحمد ولي في بحث علاقات المرسل الخ والافاق في الاثقان وظم عبارة الحشم
 تعقبه قال بعضهم ولا يخفى ما في قوله والافاق في الجواز بعد ما مر وقال بعض آخر فهم الحشم ان
 مراد الاثقان ان الاصح انه لا يطلق عليه لفظ الجواز ولا بمعنى اربك بخلاف الاصل فرد عليه بان
 المحمد ولي جعله في الجواز بمعنى اربك بخلاف الاصل وادار بقوله ومنه التمام والتأخر
 اي من الجواز لا يفيد كونه اصطلاحيا ولا يخفى انه لا يسوغ له الرد عليه بمجرد ذلك
 وصحاحا لثقان في الوجود على كونه مرعى معني على اعتبار كونه مرعى بالفعل وعلى ان تقدير الآية
 المشترطية والذي اخرج النيات الذي جعله بعد الاخراج مرعى بالفعل فجعله غشا احدى فيكون
 قوله جعله غشا احدى معطوفا باعتبار المعنى على جعله مرعى وعلى ان الغشا الاخر هو
 الكلا الطري شديد الحصر ولا شك ان جعله مرعى بالفعل متاخر عن جعله غشا احدى
 وفيه ان الامور الثلاثة التي بنى عليها ما ذكره غير مسلمة اما الاولى فلان مرعى فيه مجاز
 الاول فلان العطف على اخرج واعتبار العطف على المعنى لا دليل عليه ولا ضرورة للجزم اليه
 واما الثالث فلان الغشا هو الياس ويحتمل ان المراد القديم والتأخر في جعله غشا
 الاخير جعله غشا على المرعى ويعلم ما فيه مما قبله وعبارات البيضاوي والذي اخرج ابنت
 ما رعاها الدواب فجعله بعد خضرتها غشا احدى يابسا اسود وقيل احدى حال من المرعى
 اي اخرجها احدى من شدة خضرتها اه قال الشهاب اصل الغشا كما قاله الزجاج ما ياتي
 به السيل من البساتين الياس اطلقها على مطلق النيات الياس على انه من استعمال المقيد
 في المطلق واما الاخرى فصحة من الحوة وهو السواد فلذا جاز فيه ان يكون بمعنى اسود
 لان البساتين اذ يابس اسود فوضعه مؤكدة للفتا وان يراد به انه طري غصن شديد
 الخضرة لان الاخضر يري في بادى النظر كالاسود ويبين على الحنين اعرابه وانه غصن
 غشا او حال من المرعى اخرج لفاصلة واليم اشار بقوله اي اخرجها الخ وما فيه من
 القديم والتأخر اخره ومرضه فتشبه اربك بالبيان بارتباط التخصيص اي او التعريف
 كاي مطلق العلق فسر التسمية التبريد ثم استقرت صورة اضافة التخصيص الجري
 او التعريف الجري للبيان الجري وقوله فلا استعانة بعبارة في حتم الاضافة اي لانا لضافة

قوله

نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف حقيقتهما تحصيل الاول والثاني او تعريفه بالبيان هذا
ما ذكره هنا ولا يخفى ان كلامه التخصيص والتعريف ليس معنى الاضافة بل هو تعريفها
ومعنى الاضافة اللامية الاختصاص الكامل لطبيعي لانه يخرج عن المضاف بانه للمضاف
الميم فالوجه حمل التخصيص في كلام المحسم على الاختصاص الكامل على ان كل اضافة
معنوية لا تنفك عن التعريف او التخصيص كما هو مفاد كلامهم بلا شبهة وهذا
يقضي خلاف ذلك وقولهم يحاج مطلق التعلق اي مطلق كمال التعلق والافطوح
التعلق لا يصلح باعتبار كونها بمنزلة الحرف واعيانا ولا لها على معنى الحرف حتى تكون
الاستغناء تبعية صحيحة وان لم يصير جوابه وفي كلام السيد ما يحتمله وفي رسالة
الصبيان البينة اعلم انه وقع اضطراب في الجوز في نسبة الاضافة فكل هو
عقل او لغوي وعلى كونه لغويا هل هو في التركيب او اللام فقال السعد والسيد في
بحث المجاز العقلي انه المجاز العقلي لا يخفى بالنسبة لاسنادية بل يكون في غيرها
كالنسبة الاضافية في مكر المثل قال سيد ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان
جعلت على معنى في كانت حقيقية وقال السعد في شبه المصباح في تحقيق قوله
تعالى يا ارض ابلعي ماوك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لارتجال
الماء بالارض بانصاف الملك بالمالك بناء على ان مدلوله الاضافة في مثله الاختصاص
الملكي فكون استغناء تبعية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع
للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر الجوز في اللزم وبني الانصاف والاختصاص
عليها لا على التركيب فالاستغناء تبعية الاله في على الاول تمثيلية كما يشهد به
كلامه فيرى التثنية بين هئية انصاف الملك بالمالك وسببها التركيب الاضافي
من الثاني للاول وقال في الاضافة لادنى ملائمة انها مجاز حكمي اي عقلي وقال
السيد الهئية التركيبية في الاضافة اللامية موضوع للاختصاص الكامل الصحيح
لان غير عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعمل في ادنى ملائمة كانت
مجاز لغوي لا حكما كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها

الاصلي

الاصلي الى محل آخر لاجل ملائمة بين المحليين وظن انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن
شيء الى محل حقيقي الى الحرفا بواسطه ملائمة بينهما يعني في قول الشاعر
اذا كوكب الحرفا لاج يسحر سهل اذا عت غزلها في القرائب باضافة الكوكب
الى المرأة المسماة بالحرفا بل نسبة الكوكب اليها لظهور جدها اي اجتماع الحرفا
ونشأها في زمن طلوع اي ظهور الكوكب على دائرة الافق اه قال بعضهم معللا
قول السيد وظاهر انه لم يقصد التعلق لان اللفظ يقتضي بانه ليس المقص من امثاله
تنسب المحل المجازي الى محل الحقيقي ثم نقل الاضافة من الثاني الى الاول اذ لا طائفة في
ذلك بل بانه المقص نسبة الكوكب اليها مطلقا اه وناقش العصام في طول السيد
في بابا حوال المسند اليه عند الكلام على تعريفه بالاضافة بما لا يتجوز والمنه ان
يقال قوله وظاهر فيه ان عدم القصد في امثال ذلك لا يدل على عدم القصد في
غيره اذ لا مانع من ان تكون الملائمة التي استندت اليها الاضافة منها به
المضافة اليه للمحل الاصلي والظن ان الاضافة لادنى ملائمة ليست على معنى
حرف فالاضافة في مكر الليل وماك ليست من باب الانطباع على معنى الحرف لصحة كونها
على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الحرفا فان لا يصح ان تكون
على معنى حرف اصلا على سبيل الحقيقة فلان في بين نصيح السيد بان التي لادنى
ملائمة مجاز لغوي وتصرح بان الاضافة في مكر الليل مجاز عقلي اه مع انصاف
وزيادة والاضافة البينية التي نحن فيها من قبيل الاضافة لادنى ملائمة
حتى على ما استظهره فالجواب على جعل الاضافة بانية اما عقلي كما عليم السعد وفي
الهئية التركيبية كما عليم السيد والظن انها تمثيلية اذ هئية التركيب الاضافي
كهئية المركب الاخباري المفقول للثلاث لانه هئية الفعل في اي امر الله لان الهئية
فيما نحن فيه هئية مركب وفي اي هئية مفرد ويحتمل ان مراده ان هئية الاضافة في قوة
الحرف فكونه الاستغناء مفردة تبعية او في اللام قياسا على ما تقدم عن السعد في قوله
تعالى يا ارض ابلعي ماوك وان كانت الاضافة في هذا لادنى ملائمة والحاصل

ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا فان كانت على معنى في اوج من حقيقة
 كمر الليل ويا ارض ابلعي ما درك في مجاز عقلي في الاستناد والاضافة في باتفاق من السعد
 والسيد وجوز السعدان احتميلية في التركيب الاضافي او تبعية في اللام والظمان
 السيد يوافق على ذلك وانما يجوز ان انما تبعية في هيئته الاضافة يجعلها بمنزلة
 الحرف فان لم تكن على معنى حرف حقيقة ككوكب الخرفاء فاختلف فيها فقال السيد مجاز
 عقلي وقال السيد يتعين المجاز اللغوي والظمان ان السيد يجوز فيها المجاز اللغوي ايضا
 اذ لا مانع منه بل في كلام العظام ما يفيد ذلك وقد علمت الاوجه الثلاثة فيه ثم ان جعل
 المجاز فيها لغويا في المركب من حيث هيئته كانت مجازا لا حقيقة له في الاستعمال كما
 لا يخفى هذا ثم ما استظهر المحقق من الاضافة التي لا دني ملازمة للصحيح ان تكون على
 معنى حرف حقيقة في الف لكالهم والذي يفيد كلالهم ان الاضافة متى لم تكن على
 معنى الاختصاص الكامل الصحيح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه اي ملوك له
 ملكا حقيقيا لا يراهم الوهم فيه العقل او ما هو بمنزلة حتى بعد الوهم المضاف ملكا
 للمضاف اليه دون غيره كانت لا دني ملازمة وان صح كونها على معنى في اوج من حقيقة
 فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلة وهذا على ما اشار اليه العظام
 وبعضهم قصر على الملك الحقيقي كاتمة في الاشارة اليه في كلام السيد فالاضافة
 في نحو ملك الليل وضرب اليرم عند ارادة المعنى اللام لا دني ملازمة على كل من العولين
 والاضافة في نحو ما درك وحصر السيد وكوكب الوقت الفلا في عند ارادة معنى اللام
 لا دني ملازمة على القول الثاني دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى في
 حقيقة والاضافة في نحو خاتم فضته عند ارادة معنى اللام لا دني ملازمة على كل
 منها ويصح ان تكون على معنى من حقيقة والاضافة في نحو اسم الله عند ارادة اللقب
 وفي شجر الاراك لا دني ملازمة على كل منها ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة
 والاضافة في قول الفريسي لا دني ملازمة على القول الثاني ولا يصح ان يكون على معنى حرف
 حقيقة ثم كونه الاضافة لا دني ملازمة مجازا صح به عبد الغفور على شرح ملا جاني

نحو
 كوكب

في
 ح

لحام

كافية ان الحاجب فقوله في الالف واللام هذا ما سوى ذنوبك اعم من ان تكون
 الاضافة حقيقة او مجازا والمراد باللام مقابلا اعم من ان يكون اختصاصا كاملا
 او لا ولا يشكل على ما مر فصوله والنون او في اذ لم يعلم الا ذلك لان المعنى
 كما في الصبان اذ لم يصلح بحسب القصد وقوله ما سوى ذنوبك بان لم يرد فيه ما
 ذكره ولم يفهم بعضهم مراد الصبان فقال ما فيه وما استظهر الشيخ غير
 ظم اخذ بقول الالف واللام هذا ما سوى ذنوبك والاضافة بين كلامي السيد
 يجعل ما جعله مجازا عقليا على ما اذا كانت مناسبة علاقة بين المضاف اليه وشي
 اخر وقصدت تلك العلاقة نحو ملك الليل وما جعله مجازا لغويا على ما اذا لم
 تقصد تلك العلاقة ولم توجد بل الوجود المناسبة والملازمة بين المضاف
 والمضاف اليه كما في نحو كوكب الخرفاء كما يدل عليه كلامه اه فتفنن قوله
 فالاستعانة بتبعية تفرع على جعل التشبيه في مطلق معنى الاضافة وقد
 قال المحمدي الخ لا يحسن ايراده لان الكلام في السبعية وهو في المرسل قال بعضهم
 وفيه استدلال على قوله ان كانت فليست حقيقة وفيه اشارة الى جواز المرسل
 ايضا واطرافه السببي الخ اي ومن المجاز اضافة السببي الخ وظاهره ان
 ذلك من المجاز المرسل وهو صحيح لصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد وان
 كان لا ظهر الاستعانة وقال في الاثنان الخ في مره السيوطي نقل عن
 السبكي ان الخلاف خاص بالاعلام المتجددة اه والمراد بالمتجددة ما كان بعد
 وضع اللغات التي وقع الخلاف في وضعها وان كان من وضع العرب مثلا وموضوعات
 اللغات الاصلية هي التي جرى الخلاف في وضعها اهو الله وغيره فقوله المحقق
 وكان لا عظم الخ مشعرا بغيره بان كلامه في الاثنان في الاعلام المتجددة او
 بظنه ان كلامه فيها ونقط الجلالة ليس منها بلا شبهة فهو على كل استطراد
 وبيان حال الاعلام المتجددة المشعرا بان الاسم الكريم حقيقة بالاخلاق ويمكن
 ان عرضه افادة ان الاسم الكريم على طه عبارة السيوطي واسم يعني ان

جريا على ما قاله من ان الاعلام واسطة والافق قليل وهو الحق كما اشار اليه المحقق
انها حقيقة هذا وقيل ان قوله وقال في الاتفاق ان دفع ما يشوبهم من ان بقية الاعلام
كاسمه تعالى في كونه حقيقة باتفاق فدفع ذلك بانها واسطة عند صاحب الاتفاق
لانها اعلام متجددة وعلمية قديمة في لغة العرب وكذا كل علم وجد في لغة العرب
مختلف الاعلام التي تجدد وضعها بعد العرب ولو نطقت بها العرب فانها عند صاحب
الاتفاق واسطة كالاسماء قبل استعمالها ولا تخفى ما فيه بعد ما مر فتدبر
ولا يخفى ان الراد بالاصطلاح في الخطاب كل اصطلاح حدث على اللغة الاصيلة
وبني عليه خطاب كالبيان وباقي القنون الحادثة بعد اللغة فانها معتمدة في
الحقيقة والجاز كما ياتي بيانه فاصطلاح الاعلام الحادثة على اللغة الاصيلة
مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتصير في الحقيقة والجاز ايضا وحده لا يتم
توضيحه جعلها واسطة على لغة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصيلة
عدم المجازية فيه اي الاسم الكريم وتصور انه الاولى يرجع له ايضا بخلاف
ضمير التانيه فانه للكل قوله بوجه من الوجوه فسر ذلك بقوله بعد ولو قلنا ان
اذ لا مانع من استثناء اسمائه تعالى الى غير ان غيره من اسمائه تعالى مثله
في ذلك وانه مثال قديمه كما جعلوا حرف خلية في نكته ذلك طاهرة
ونكته عدم المجازية انها لا تخلو عن شيعة لكن يرد عليه ما ياتي في الرحمن الرحيم
فتدبر الى غير ذلك صريح يقتضي ان هناك مزية تتعلق بالاحكام العقودية
وقد قيل ان امتناع اطلاق الجلالة ولفظ الرحمن على غيره تعالى لقوى كما انه
شعبي خطاب المستعان به اي الحقوقي وهو الله سبحانه وتعالى بان يقال
باسمك او المراد خطاب المستعان باسمه او الكلام مبنى على زيادة لفظ الاسم
وليس المراد خطاب المستعان به المجازي بان يقال باسم الله ما فيه من الشاعة
فهو ما اختلف في الضمير راجع للاسم الكريم في حال الاتفاق والضمير
راجع للاتفاق بنوع تساهل وعلى الثاني ما بعده لكن ان هو لم يرض

قوله الخادمي فهو ما اختلف في قلنا ان الذي رد لا افاده قوله هو ما اختلف في
ووجه عدم اقتضا قولهم ذلك انه معنى كون الاسم الذي من قبيل الغيبة اسنه
يعامل معاملة ضمير الحكم والخطاب فلا يقول زيد اذا حدث عن نفسه زيد اقوم
ولا اذا خاطب عمر بنسبه امر اليه عمر وتقوم مثلا كما يقول انا اقوم وانت تقوم
وليس معناه انه موضوع للذات يقتيد الغيبة كوضع ضمير الغائب
حقيقة مطلقا اي اسما استعملت يدل ضمير الحكم والخطاب او لا يدل عن شيء
لان سماتها الخ فالعلم موضوع للذات الشخصية لا بشرط شيء وليس
موضوعا لها بشرط لا شيء فتأمل نعم الضمير الخ اسند ان على قوله قلت
العلم الخ لرفع توهم ان تعاقب الضمير بعضها عن بعض كعاقب الضمير
حيث استعمل الخ كاستعمال لفظ انت موضع هو مع ارادة الغائب من ضمير الخطاب
للاشارة الى كمال الاعتناء بالغائب كانه حاضر مشاهد وكما استعمل لفظ هو
موضع انت مع ارادة الخطاب من ضمير الغائب للاشارة الى كمال الغفلة عنه كانه
غائب غير مشاهد الى الجاز اقرب اي اقرب الى الجاز من الحقيقة يعني انها
في تعاقبها محال للحقيقة وقوله حيث الخ حشية تقيد بدليل قوله ان قطع
الخ وقوله لان قطع النظر الخ صورة ذلك ان يلتفت من الخطاب الى الغيبة
لكن يعرض بالاتفاق عن العار الكلام الى ذلك الخطاب وهذا غاية ما يمكن به
لتصور كلامه والا فلا يمكن ان يستعمل احدهما في مضاه الحقيق مع حصول الاتفاق
به واذ اختلفت النظر فيما صورنا به كلايه لم تجده من الاتفاقات في شيء فتدبر
ثم الظن ان الغافل بانه الاتفاق حقيقة جاز على الرأي الضعيف الغافل بان
اللفظ السعاري يستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الاعداد عا
انه من جنس المشبه به فتدبر فهو مجاز مرسل اي علاقته السببية
وقد اشار الى ذلك بقوله الحقيقة للفضل والفرع على الحقيقة تلك
الاشارة وتفرع كونه بمعنى تعبيرا على ما هو معلوم من انه مشتق عن

التفضل انما لم يقل عن المتفضل اعتبارا بخصوصية جهة التميز او كناية هي لفظ
 اطلاق واريده لازم بقاءه مع قرينة غير مانعة فالمراد ان ذات الكناية الخ أي ان
 الكناية من حيث ذاتها وحققها أي من حيث انها لفظ استعمال في غير ما وضع له
 لتعلقه وقرينة غير مانعة لانها في ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية هنا مقام المدح اذ
 مقام المدح يقطع النظر عن الاستحالة لانها في ارادة المعنى الحقيقي فاندفع ما قيل انه على
 ذلك يصير تعريف الكناية لفظ استعمال واريده لازم بقاءه مع قرينة غير مانعة من ارادته
 من حيث الكناية فيلزم الدور اه لو كان يرد كما لا يخفى ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادة رقة
 القلب اذ هي تقتضي بالنسبة لهذا الفرد فلاحتماله بالكناية هنا وشبهه الكناية مع استحالة
 المعنى الاصل في تميزه معصوم تميز لازم ذلك بقرينة مقام المدح فان مقام المدح
 لا يمنع من ارادة العظمة حقيقة وان كانت العظمة لزيد مستحيلة وقيل في جواب
 الكناية في الاسمين الكريمين وقفة لما سياتي من الفرق بين الجائز وبينها وبان القرينة
 ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والافحامز ولا شك ان القرينة هنا وهي استحالة
 معنى الرحمة عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم
 لا يصرفها استحالة الحقيقة ولا انهما غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود
 لا لزوم محال على ارادته واللام يميز الفرق المذكور لان الحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا
 وبدليل ما متلوا به يقال كثير الرماح وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان
 لم يكن له رماح ولا نجاد لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحالته أي عدم
 وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم علمي بالحال بخلاف ما هنا نأخذ
 بانصاف اه وفيه نظر اذ قد علمت تمام الفرق المذكور وان لم يرد من الاستحالة عدم
 الوجود بل اردنا ان المعنى الاصل لا يقبل لذاته الثبوت وما متلوا به لا يدل الا على
 انهم ارادوا بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود ولا يقال انه جارح على رأي صاحب
 الكشف فانه ما ان الكناية لا بد فيها من جوارحها الحقيقية فانه لا يباين
 قوله والتمسك الخ على انه ما انما يوجب هذا القيل الا لو كان القائل بالكناية في

الاسمين

الاسمين الكريمين هو التميز من حيث ما بعده له على ان التميز قد قاله بالكناية في قوله
 تعالى ليس كمثل شي مع استحالة المعنى الحقيقي فيه فاما في التوفيق بين قوله بالكناية
 وبين ما مال اليه يقال في القول بالكناية في الرحمن الرحيم ثم رتبته وفق فقال لانها في
 الامكان ان يرد ان كناية بحسب اصله وهو ما اذا استعمل فيمن يكون عليه ذلك وهو لان
 الجائز يمنع عنها نعم كون قوله تعالى ليس كمثل شي يستعمل بمعنى الحقيقة لئلا يكلام
 يتعلق به سياقي فربما ان شاء الله تعالى فبينه على ما اشير اليه ان اشار اليه
 السعد في معنى الكناية حيث قال في المحضر وخاضا بجملة لا بد من التمسك بحال
 وهو ان المراد بجوارح ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية لا
 تنافي ذلك كما ان الجائز ينافيه لكن قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص الجادة
 كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثل شي انه من باب الكناية كما في قولهم
 مثلك لا ينجلي لانهم اذا نفوه عن يالله وعن يمين يكون على اخضر وصافه قد نفوه عنه
 كما يقولون بلغنا تيرابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شي وقولنا ليس كمثل
 شي عبارة عن معانيه على معنى واحد وهو في المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا
 ما تعطيه الكناية من المبالغة ولا يحتمل استبعاد ارادة الحقيقة وهو في المماثلة عن
 هو ما تل له وعلى اخضر وصافه اه ثم ان ما ذكره في توجيه الكناية احد وجهين ذكر
 اولهما في فصل الجائز الجاهل والزيادة قبيل معنى الكناية حيث قال والقول بزيادة
 الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شي اخذنا ظاهره ويحتمل انه لا تكون زيادة بل يكون
 نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفى مثل مثله لزم
 نفى مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفى
 مثل مثله كما نقول ليس لزيد اخ اي ليس لزيد اخ نفيا للملزم نفى لازمه
 اه اي انه الحق دال انما اللازم واريده لازمه وهو انتفاء اللازم والفرق بين الوجهين
 كما افاده عبد الحكيم ميناه اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى
 اللازم كناية عن نفى الملزم من غير احتياج الى ملاحظة ان حكم الامثال واحد ويجري

م

ههنا

في الشيء دون الاثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص
 بخلاف الوجه الثاني فان بناءه ان حكم الثابتين واحد والام يكونا متماثلين ولا يحتاج الى اثبات الملزوم بل
 وجود المثل ووجود مثل المثل ويجري في الشيء والاثبات كما في اليفت لانه وبلغت الشبهة حال وهذا
 تعلم ان ما ادعاه السيد من اتحاد الوصفين غير صحيح اه ولا يخفى انه يلزم من اثبات اللازم اثبات
 الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا الا فاضلا استشارة لبحث وجواب متعلقان بكون
 الآية كناية عن نفي المثل حيث قال طالع ما كنت اجد في نفسي من هذا شيئا وذلك ان حصل
 هذا ان نفي المثل للازم حقيقة الآية وقد تقرر ان اولها يقتضي اثباته ولذا اولوها به
 بالوجه المذكور فكيف يعقل ان اثبات الشيء ونفيه يلزمان معا الشيء واحد مع نفيهم
 بان تنافي اللزائم يقتضي تنافي الملزومات وبفرض صحة ان كلا منهما لازم لآخر فمقتضاها
 على هذا دون ذلك الحكم مع ان المقصد بطلان دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه
 غير مراد كما لا يخفى ثم ظم ان اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط
 كما محتمل نفيه وان كان الاول اقرب نظرا ما في ليس كما في زيد احد لكن عارضا في
 خصوص هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من اصله فالعويل في
 نفي المثل على هذه المقدمة القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه ولبعضهم في كون
 الآية الكناية عن نفي المثل بالوجه الاول بحثان الاول ان المفهوم من هذا التركيب
 على تقدير عدم زياؤه الكافي نفي ان يكون مثل مثله سواء بقرينة الاضافة كما ان
 المفهوم من قول المصنف ان دخل داري احد فكذا احد غير المصنف اه واجاب عبد الحكيم
 عنه بان اسم ليس شيء وهو كلمة في سياق النفي فتم فتفيد الآية نفي شيء يكون مثلا
 لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء هو مثل مثله والاضافة
 لا تقتضي خروج عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دللت على
 تخصيص احد بغير المصنف لان مقصوده المنع من دخول الغير اه وقوله ولا شك انه
 على تقدير وجود المثل الخ اي لا شك انه يصدق عليه تعالى لو كان المثل موجودا انه شيء
 هو مثل مثله فلا يصح نفي مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب قال معاوية

في قوله

خبر

بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجبنا ويل
 الاضافة بما ردة مثله الفرضي او الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس
 الامر بخلاف المثال وبخلاف نحو ليس مالك ملكي شيء فانه يقبل التأويل والعموم
 بقرينة تقوم وعدمها بخلاف الملك اه وقوله لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر اي لان
 الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا
 يفيهم ذلك على عدم العموم وقوله يجوز الملك اي لان قابل ذلك يجوز ان يملك فلا يلزم ان توجد
 قرينة توجبنا ويل الاضافة وتوجب العموم والتا في ان لا نسلم انه لو كان له مثل لكان
 مثلا لمثله لان وجود مثله محال والمحال جائز ان يستلزم محالا آخر اه واجاب عنه عبد الحكيم
 ايضا بان وجود المثل لشيء مطلقا يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه ان يماثل شيئا
 او كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر عن ويستلزم قطع
 النظر عن خصوص ذلك الشيء اي عدم اعتبار انه يستحيل ان يماثل شيئا وذلك بين
 فالنوع يستلزم جوازا ان يكون له شيء تعالى مثل فلا يكون هو مثلا لمثله كما به اه قال
 معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين بتجوز محال كذلك
 اي قطعي بين كائنا استلزم حدوث الصانع الدور والتسلسل يستلزم جوازا
 حدوثه مع عدمها لا متاعها فهو مثل هذا الامكان باطله يستلزم بل فان اراد
 بمثله التجوز في اللزوم لا في الواقع بمعنى انه يجوز كون اللازم عدم كذا الاكذ او ان كان عدم
 محال على تقدير اللزوم لا مطلقا كما يشعر بهذا طه العقل في الاعراض وهو الظاهر
 يريد فان هذا معناه عند اهل العقول حيث يقولون لانه نفي جواز لا مجرد كون المحال
 يستلزم محال هكذا مطلقا فكيف عا طلة ان لم تكن باطلة لانها اقرب لزوم وباسمالة
 لازم فكذا الملزوم اه وقوله مطلقا بيان لقوله هكذا وقوله فكذا الملزوم اي انه
 اقربا استحالة ايضا اي باستحالة ملزوم لذلك فمقتضى الكارة جزم ان لم تكن
 باطلة فانها لا تزوج مع ذلك الا في كمالها هو واضح وكنت عبد الحكيم على قول صاحب
 الاعراض والمحال جائز ان يستلزم محالا اخر فقال وان لم توجد بينهما علاقة عقلية

على ما هو التحقيق من عدم استلزام العلاقة في استلزام الحال المحال لكن لا يرب في استحالة
استلزام الحال لما يستحيل تحققه عند تحققه وهما كذلك اه فعليه لا ينبغي ان يقال
في الجواب ان المحال الذي هو وجوده مثل له تعالى لاعلاقة بينه وبين عدم كونه تعالى
مثلا لذلك المثل وقد قال المصنف في شرح لوازم الشريعة ان المحال انما يستلزم محال الآخر
اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك الاستلزام فقولنا كما كان الانسان فيسا كان صاحلا
وكما كانت الثلاثة زوجا كانت منسوبة بمساويين اه بل هناك علاقة تقتضي كونه
مثلا له وهي ان حقيقة المثل من كان على اخص الاوصاف فتكون الصفات متحدة في
المثاليين فاذا اقتضت في احدهما ان يكون مثلا للآخر فذلك يقتضي في الاخر انه
مثل لذلك هذا خلاصته ما قالوه ولي ما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو
لا يكاد يقبل على من هم تحقيق الحق في نحو هذه الآية الكريمة ولكن استعمل كلمات
تفعل في ذلك ان شاء الله تعالى الا انه يجب ان تذكر اول ان النفي انما يعود
الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كان زيد احديدا لا يخلو عن ان زيد
ابا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر كونه النفي لا يعود الى المتعلقات لان كون نفي
المثل لابن زيد مبنيا على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه
كما قال الشافعي في حاشية العقد وان تذكر اول لا يخلو ما علم في ضمن ذلك من ان نفي الشيء
عن الشيء يبنى كثيرا على وجود الشيء الثاني وينبغي قليلا على عدمه وان تذكر اول
ايضا انه يجب الاحتياط في الكلام ما لم تعلم قرينة على خلافه في المثال المذكور يقال
المراد انتفاء ما لا احد الا بزيد مثلا بالظاهر من ان نفي المثل له مبنيا على وجوده فان
قامت قرينة على ان نفي المثل عنه مبنيا على عدمه جعل الكلام مبنيا على فرض وجود ابن
زيدا ومسبوقا لفرض من الاغراض كالعريف بالسامع لا مجرد الاخبار بتحقيق مضمونه
الذي هو عدم ما لا احد الا بزيد الذي لم يوجد ولم يفرض وجوده لانه معلوم وقد
توجد قرينة تعين احد الامرين او ترجمه في عبارتها وان تذكر اول لا يخلو ما علم
في ضمن ذلك من انه اذا قامت قرينة على ان نفي الشيء عن الشيء مبنيا على عدم الشيء

الثاني

الثاني يحمل الكلام على فرض وجوده او على انه مسوق لفرض من الاغراض وانه ان قامت قرينة
على شيء من ذلك على ما وان تذكر كذلك ايضا ان اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين
العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس احدا لابن زيد وقولك ليس احدا مثلا
لمثل بكر وقولك ليس احدا قد نظر لعين خالدة وقولك ليس احدا قد اشبه غلام عمر على
نمط واحد من حيث ان في كل اداة نفي مدخولها ذكره ومنفيها ذكره ولو حكما ومعلق
منفيها مضاف مع كون المعاني ليست على نمط واحد فان الاول اي ليس احدا لابن
زيد يعيد بناء على الظاهر من ان نفي ابوة احد لابن زيد بناء على وجود ابن زيد انتفاء
ان يكون احد غير زيد ايا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار معلوم فلا بد من غرض من
الاغراض كالعريف بالسامع لا كونه مجازا او كتابية عن ابن زيد كما لا يخفى وانما كان
المفاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء ان يكون احد غير زيد لا في لان فيه البناء على وجود ابن
زيد وتحقيقه وهو لا يتحقق الا بشئ ابوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار
بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر
من ان نفي ابوة احد لابن زيد مبنيا على عدم ابن زيد وانتفاءه من المعلوم ان فرض وجود
ابن زيد هناك كالباء على وجوده من اول الامر فلا يقال ان النفي مبنيا على فرض وجود
ابن زيد فهو مبنيا على عدمه وانتفاءه كما علم فيكون مفاد الكلام حقا انتفاء ان يكون
احد ما زيدا او غيره ايا لابن زيد وذلك ايضا معلوم فلا بد من غرض من الاغراض
ومن هذا تعلم ان السلب عن امر لا يستلزم البناء على وجوده ولا البناء على فرض
وجوده وان نقل بعض الشافعي عن ابنه يعقوب انه المصنف ان السلب لا يستلزم
وجود المصوب عنه بل يستلزم فرضه اه والغرض كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد
اذ عدمه ليس مفادا للكلام يدونه التجوز اذ ضاده مجرد ما علمت لانها افادته
القرينة التي صرفت عن ظم الكلام هو ان نفي ابوة احد لابن زيد مبنيا على عدم
ابن زيد وانما كون الكلام مرادامة عدم ابن زيد على طريق المجاز فتحتاج لقرينة
وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازما من النفي فهي قرينة

مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاء ان يكون احد ما زيدا او غيره ابدا لا ينزى انتفاء ان
 زيد ووجه ذلك انه يلزم من وجوده لا ينزى زيد وجوده ان زيد وانتفاء المزوم بجميع
 افراده ليس كزم انتفاء اللزوم وقد استفي هذا المزوم بجميع افراده فيلزم انتفاء
 اللزوم وهو ان زيد ووجه كونه المزوم قد استفي هذا بجميع افراده ان نفي ابوة احد
 لابن زيد يعني عدم ابن زيد فلو نفي لا ابوة احد ماله لا على بقوته حتى يكون المعنى
 ابوة احد عدل زيد ماله فلا يكون المزوم مستقيا بجميع افراده فلا يلزم انتفاء اللزوم
 والثاني اعني ليس احدا مثلا لمثل بكر يفيد ثانيا على الظاهر ان نفي ماثلة احد لمثل
 بكر يعني على وجود مثل بكر انتفاء ان يكون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان وجود مثل
 بكر وتحققه لا يمكن بدون تحقق ماثلة بكر مثله فهو على البناء على الظاهر ليس اخبارا
 معلوم كالاول حتى يحتاج لفرض من الاغراض فيعمل على ما ذكر ولا يتأتى على هذا ان يكون
 كناية عن انتفاء ماثلة احد ما لغيره لا بطريق اعتبار انه يلزم من وجود المثل وجود مثل
 المثل وانتفاء اللزوم يستلزم انتفاء المزوم ولا يطرق ان حكم المثلين واحد والا
 لم يكونا مثلين فيقال ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين وقد ثبت
 لصاحبه ان لا يماثله احدا ما بكر او غيره فثبت له لا انه لا يماثله احدا ما لا يرد
 على الطريق الاولى انه وان لم من وجود مثل ولو واحد المثل وجود مثل بكر ولو
 نفس بكر ليس بكر ما دخل عليه النبي كما علم بالدليل حتى يكون مثل المثل الذي هو
 بكر بنفسه فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم
 من انتفائه انتفاء مزومه وهو لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل
 واحد ليس مثل بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكدنا ما يستفاد من وجود
 المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجوده انما لا يخفى
 ويرد على الطريق الثانية ان ما ثبت لاحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون
 احد غير احد المثلين الاخر الذي هو بكر مثاله كما علم ووجهه ما مر ان كنت
 تقول ان الذي يثبت للاخر الذي هو بكر هو عدم كون احد بكر مثاله كان

ف
 سدا

فاسدا اذ لا معنى لكون بكر مثلا لنفسه على ان ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي
 القول بان هذا هو نظير ما ثبت لاحدهما من التصفيا لا يخفى وان انصفت وقلت
 الذي يثبت للاخر الذي هو بكر هو عدم كون احدهما المثل الذي اضيف له مثلا
 له لم يثبت المقصود من ان في الكلام كناية عن احدهما وبالجملة اذا ذكرنا ما هو فرض
 الكلام من ان نفي ماثلة احد لمثل بكر يعني على وجود مثل بكر فثبت كيف يثبت انه
 لا يماثله احد ما بطريق ان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين قد
 ثبت لصاحبه انه لا يماثله احدا ما فثبت له انه لا يماثله احدا ما لا يخفى على احد فساد
 هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وان نفي ماثلة احد لمثل بكر يتأخر عدم
 مثل بكر على ما تأخر ان قامت قرينة على ان الحكم على البناء على عدمه اعتبر فرض وجود
 كان مفاد الكلام ان انتفاء كون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان فرض وجود مثل بكر
 وتحققه فيه فرض تحقق ماثلة بكر مثله فيجوز فيه مثل ما تقدم وبيانه ان لا يصح ان
 يكون كناية عن عدم ماثلة احدهما لغيره بطريق الاولى انه لا يلزم من وجود مثل
 بكر ولو واحد وجود مثل غير بكر لمثل بكر على فرض وجوده حتى يلزم من انتفاء اللزوم
 انتفاء المزوم لكن يصح ان يكون كناية عن انتفاء ماثلة احدهما لغيره بطريق الثانية
 وسنعلم وجهه ان نشأ الله تعالى وهذا ما يرد اتحاد الطريقين ويؤيد الفرق بينهما
 ويصح ان يكون كناية عن ذلك بطريق ثالثة وهي انه يلزم من عدم ماثلة احد غير بكر
 لمثل بكر على فرض وجوده اي على فرض وجود المثل عدم ماثلة احد لغيره وهو ظم
 وان قامت قرينة على انه لم يفرض وجوده كان مفاده حتم انتفاء كون احدهما بكر او غيره
 مثلا لمثل بكر وكان اخبارا معلوم فلا بد من فرض من الاغراض كالعرفين بالسامع
 او الكناية عن انتفاء ماثلة احدهما لغيره بطريق ان يلزم من وجود مثل بكر
 ولو واحد وجود مثل مثله ولو نفس بكر وقد استفي مثل مثله اي مثل كناية الذي
 هو اللزوم فيلزم من انتفاء مثله الذي هو المزوم لانه يلزم من انتفاء اللزوم انتفاء
 المزوم وايضا حتم عدم ماثلة احدهما لغيره بكر او غيره لمثل بكر لا يمكن بدون

استقام مثل بكر لانه يلزم من وجود مثل بكر وجود مثل ثله ولو نفس بكر فاستقام مثل بكر
لازم لانثاق مثل بكر فمقتضى او بطريق انه يلزم من ثبوت حكم واحد المتكسر ثبوته للآخر
والا لم يكونا متساويين فقول ما ثبت لاحد المتكسرين يثبت للآخر والام يكونا متساويين وقد ثبت
لمثل بكر في اخص الاوصاف الذي لا وجود له ولا تحقق فثليته لشيء ما لا وجود لها
ولا تحقق انه لا احديا ثله في الواقع لا بكر ولا غيره فليزم ان يثبت لمثل بكر الذي ثله في
اخص الاوصاف معدوم فثليته هو اخص لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق وان كان
هو متحققا كما بنا انه لا احديا ثله في الواقع فاستقام ثله احد ما بكر في الواقع لا نرم
لانثاقا ثله احد ما في الواقع لمثل بكر فكيف بالضرورة عن اللازم فان قلت لقد صرحت
الدعوى والمدلول بانثاق مبني الدليل وان لا تماثل في الواقع فهذا عن ثبوت حكم
لاحد المتكسر واشارة الى ذلك ايضا القرينة المنصوبة للدلالة على ان النفي مبني على
عدم التماثل ولا يصح ذلك وان كان لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول على ان التماثل
في الواقع ينافي ان لا تماثل في الواقع فلا يستقيم الدليل في الجواب ان المصريح به
في الدعوى والمدلول والذي اشارت اليه القرينة المذكورة هو عدم التماثل في اخص
الاوصاف والتماثل المعتمد في الدليل كما اشارت اليه في الاستدلال بقولنا فثليته
لشيء ما لا وجود لها الخ وقولنا فثليته هو اخص الخ هي التماثل في صفة واحدة
ليست من تلك الاوصاف وهو كون كل من المتماثلين في اخص الاوصاف وبكر فثليته
لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لها ولا تحقق وان لم يصح بوجه التماثل العبر
فهو على حد انثاق لذاته وبلغت اثاره فانه معتبر فيه التماثل ولم يصح بها
نعم اشير اليها كما اشير الى تلك فخطن وايضا الاستدلال بكر وثله في اخص
الاوصاف فتماثلان في ان ثليته كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لها
ولا تحقق وهذا الوجه الذي جعلنا اعني كون ثليته كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف
لا وجود لها ولا تحقق مشترك بينهما متصف به كل منهما ضرورة انه هو الجامع
بينهما فاذا ثبت لاحدهما امر يلزم من اتصافه بالوجه المذكور لزوم ثبوته للآخر

ضرورة

ضرورة انه متصف بضرورة ابيض وقد ثبت لاحدهما الذي هو مثل بكر او يلزم من اتصافه
بـ وهو انه لا تماثل احد ما في اخص الاوصاف في الواقع فليزم ان يثبت ذلك للآخر الذي هو
بكر فاستقام ثله احد ما في اخص الاوصاف في الواقع لمثل بكر لازم لانثاقا ثله احد ما في اخص
الاوصاف في الواقع لمثل بكر فكيف بالضرورة عن اللازم ومن هنا تعلم ان ما به التماثل في
مثل هذا المقام متعلقه فمع نحو ثلك لا يجعل هو شرف النفس مثلا وفي نحو مثل فلان
لا يعاين به هو فساد التدبير للاعداد مثلا وفيما نحن فيه هو ما علمت من كون المثلية
في اخص الاوصاف لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق نعم يصح في ثلك لا يجعل ان يجعل ما به
التماثل في اخص الاوصاف لكن من حيث انه من حيث ما هو يلزم من الحكم به وبالمثل التي
بنت على الكناية على الطريق الثانية في نحو ليس احد مثلا لمثل بكر ليست هي التماثل
المثلية المذكورة في قولنا لمثل بكر التي هي الكون على اخص الاوصاف كما علمت وانما هي ثليته
لم تذكر كناية علمت من القرينة وثلك المثلية هي كون احدهما كالآخر في ان كونه مثل شيء
ما وعلى اخص اوصافه امر لا وجود له ولا تحقق ثم اذا انت اعتقت هذا ولا
خطت ان الكناية على الطريق الثانية معارضا على اعتبار ان حكم الامثال واحد ولا
توقف لها على اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل علمت صحة الكناية
بالطريق الثانية مع فرض وجود المثل فثبته وافهم ذلك بتدبير والتألف اعني ليس
احد قد نظر لعيني خالد فعند ان يثبت على الظن من ان نفي نظر احد لعيني خالد مبني على
وجود عيني خالد انتفا كونه غير خالد قد نظر لعيني خالد لانه لا يمكن نظر الشئ من لعيني
نفسه والمراد انظر لهما انفسهما وليس اخبارا بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخبارا
بمعلوم وغير معلوم لغرض من الاغراض فان يثبت على خلاف الظن افاذا تقدم سواء
قد رث الوجود ام لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض والرابع
اعني ليس احد قد اشبه غلام عمر فعند ان يثبت على الظن من ان نفي مشابهة احد لغلام
عمر مبني على وجود غلام عمر او يثبت على خلاف القرينة وفرضنا الوجود انتفا كونه
احد ما غير او غيره قد اشبه غلام عمر وليس اخبارا بمعلوم سواء نفي على عمر او قامت

قرينة على التخصيص فان مضافا على خلاف الظن ولم يفرض وجود غلام عمر وكان مدلوله ذلك
 اخبارا معلوم فلا بد من نكته هذا ومن قبيل المثال الاول ليس احد اليوم مالكا للملك
 زيدا اليوم ومن قبيل المثال الثاني ليس احد الاخرى بكر ومن قبيل المثال الثالث ليس احد مالكا
 لابن خاله والبرع واضح المثال وسهل المثال فاذا تذكرت جميع ما تقدم واستحضرت
 فمضى الاستحضار فاقول لا يخفى عليك ان الآية الكريمة من قبيل المثال الثاني وان معها
 قرينة كدلائل الوجدانية مانعة من الظن وهو ان نفي مثل المثال مبنى على وجود المثال
 لا قضاؤه وجود المثال دالة على خلافه من ان النفي مبنى على عدم المثال وانما على فرض
 البناء على الظن لا يتبين ان تكون الآية التي معادها هو انتفاء كون شئ غير الله مثلا
 مثل الله كناية عن انتفاء شئ ماله الا باله في الاولى ولا بالطريق الثانية لمثل ما
 تقدم في المثال الثاني ثم بعد اعتبار القرينة الدالة على خلاف الظن يحتمل ان يكون النفي مبنيا
 على فرض وجود المثال ويحتمل خلافه وعلى الوجه الاول لا يخفى ان معناها الحقيقي لا يقتضي
 محال او انه لا مانع من ارادته والله تعمي كناية فيها عن انتفاء مماثلة شئ ماله تعالى
 بغير الطريق الاولى من الطرق السابقة في المثال الثاني وعلى الوجه الثاني من الاحتمالين
 لا يخفى ان معناها الحقيقي لا يقتضي محال الا انه معلوم لافادة في الاخبار به وليس
 مما يشترط به ولا تعريف باحد وبناسب المقام ان يكون المقصود بالذات لازمه الذي
 هو نفي المثال فيراد منها ذلك على طريق المجاز مع القرينة المذكورة فان جوزت ان يكون
 هناك تعريف باحد جاز ان يكون المقصود منها ذلك على طريق الكناية بماي لم يتبين
 طريق من الطريقين المتقدمين عن السعد وبيان ذلك بجم ما مر في المثال الثاني
 فتنبه ولا يهوى بك الا وهام عن تحقيق المقام وتنبه لما في قوله الحق سعد الدين
 انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية وتنبه ايضا لعدم صحة قول بعض الافاضل
 ما يحصله كيف يكون نفي المثال لازما للحقيقة الآية وقد قررتم انها تقتضي اثباته
 وعدم صحة جوابه عن ذلك بالحصله ان اقتضاها اثبات المثال ليس على سبيل
 القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في خصوص هذه المادة

انه

انه لو كان له مثل الخ فيلذلك الاحتمال من اصله وتنبه ايضا لما في كلام عبد الحكيم ومعاوية
 وغيرهم نعم جواب عبد الحكيم السابق عن البحث الاول من البحثين السابقين عن بعضهم
 يمكن تصحيحه بان يقال قوله والاضافة لا تقتضي ضرورة الخ لان النفي مبنى على عدم المثال
 لا على وجوده ولا على فرضه ولا ينافي هذا قوله قبل ذلك ولا شك انه على تقدير وجود
 المثال يصدق الخ كما لا يخفى على من له فطنة سليمة وهو يكون ما مر غير فادح في شئ
 ما تقدم عن عبد الحكيم وان قدح في سكوتهم على كلامهم وقد علم ما مر قول بعضهم فيما
 يأتي عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي مراد اوحده وهو خلاف الفرض من كونها مستقلة
 في اللزم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعروفة لها بانها لفظ استعمل في لازم معناه
 الخ ومتى كانت مستقلة في اللزم فلا تقتضي ارادة الحقيقي اثبات المثال وذا على ما وجب
 الصانع على العظام الاحتمال من انه يلزم اثبات المثال اما ان وجهه بان نفي مثل المثال
 ليس نفيه تعالى وهو محال فلا بد ذلك ا هـ يا يضايع على ان في قوله اما ان وجهه الخ
 قولا ظاهرا لا يصدق عليه تعالى مثل مثل الاعملى فرض المثال وهي مستقلة في اللزم
 وهو ايضا المثال فعلى كل حال هي مشتملة على نفي المثال ونفي مثل المثال فلو اراد المعنى
 الحقيقي لم تقتض ارادته اثبات المثال ولا يشتمل نفي مثل المثال نفيه تعالى فافهم ذلك بتدبر
 ثم يوبد ما علمت من انه يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية ولا يقتضي مع ذلك محالا
 ان صاحب الكشف صرح بانها من باب الكناية مع حقيقة انه متى استحال المعنى الحقيقي
 كان الكلام مجازا وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استحالة المعنى الحقيقي اذ لم يحفل الا بحالة
 قرينة على عدم ارادته كونه معصوم تريد بالعصمة لا مطا اي مطلق المعنى بقرينة هي
 مقام المدح فاحفظ ذلك والله ولي التوفيق ثم اعلم انه قيل في بيان الآية بغير ما تقدم
 من ذلك ان مثل المثال للمشي اقل في مماثلة ذلك الشئ من مثله كما هو مقتضى التشبيه
 فاذا انشئ الادنى في المماثلة لزم نفي الاكمل فيها ا هـ ولا يخفى على من اتقن ما تقدم ما يتعلق
 بذلك ومن ذلك ان المثال عن الذات والمعنى ليس كذا في شئ على حد قوله تعالى فان
 آمنوا بمثل ما آمنتم به فقدأ همدوا واطافة الحال اي التي وقعت للعائل بذلك في

لا يمكن ان يكون
 لا يمكن ان يكون
 لا يمكن ان يكون

فغيره وبالله حيث قال شبه حال الله تعالى مع عباده بحال ملك رفيع القلب مع رعيته
 أو نحو ذلك لا اللازم على جعله استعانة تمثيلية والأوردان ذلك ليس بلازم إذ يجوز
 أن تقول شبه صفة الله تعالى مع عباده بصفة ملك رفيع القلب مع رعيته
 معصودة في كتب الكلام أي فلا بد لاسم الكلام من مستند ففهمها في ذلك يفيد ورودها
 فلا مانع منها وإسادة الأدب لا يقال الكلام في بيان ما ورد الذي هو الرحمن الرحيم
 فالشبه هو الله فلا لزوم لإيراد اسم الله الأدبي حتى يجاب عنه فأنه الكلام في بسطة
 المؤلف على فرض أنه لم يأت بها من كلامه تعالى هو أن اعتبار مجرد التعريف غير دافع لهذا
 الإيراد كما لا يخفى ووقوع مثل ذلك التشبيه منه تعالى للتقريب لا يسوغ أقدام عبده
 عليه لذلك الغرض ولا لأهم منه على فرض وجوده فافهم ذلك أفصار على أهم
 المركب ويرميه إلى الباقي لأن كلام الرحمن الرحيم يرمي إلى الموصوم ولا شك أن التشبه
 به حالة منتزعة من الملك ورعيته وفعوله معهم والتشبه حالة منتزعة الخ ما يوجب
 وجوب التشبه أن كلامه منتزعة من محسن واحسان ومحسن إليه واعلم أن
 الكلام على رأي غير السعدوني واقفة على أنه يجوز كون اللفظ في التمثيل موزنا
 على معنى إيصال الجليل والدقيق بوجه من أنه لم يعتبر في التشبيه العبادة والرعية
 ولا يخفى أن التشبيه من غير اعتبار موصوله إليه معقول كما في الفعل المنزل منزلة اللازم
 وبهذا اندفع نظير بعض الأفاضل في هذا الجواب بأن معنى كون اللفظ في التمثيل
 مركبا أن يكون بحيث يدل على جميع الأشياء التي انتزعت منها الهيئة المشبهة بها على ما
 تراه في تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإن التشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم
 والتأخير والرجل واللفظ دل على الجميع ولا شك أن التشبه به هنا هيئة إيصال
 الجليل والدقيق من الملك لرعيته مجرد هيئة إيصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة
 موصل وموصل إليه لأنه لا يعقل فيجب أن يدل اللفظ على جميع هذه الأشياء مع أنه لم
 يدل إلا على إيصال الجليل والدقيق دون الرعية فالجواب الأول هو السيد كما لا يخفى
 فلا يمكن أسير التقليد ثم الرحمن الخ أي بخلاف الرحمن وقوله السوفى وقد نفى

على أن الرحمن الرحيم مختصان بالله ولم يستعمل في غيره محل نظر إلا أن يحمل على المجموع
 لا حقيقة له في الاستعمال أي مندرجة في الالفاظ المستعملة والتي بذلك وإن
 كان لازما للحقيقة على المشهور أذهي كلمة مستعملة فيها وضعت له الخ ليري كلامه
 على غيره أي من عدم اعتبار الاستعمال فيها وقوله أما اكتفا بالوضع أن أي كلامه
 على المشهور من اعتبار الاستعمال في الحقيقة يكون محصل هذا الجواب أنه لما وضع
 اللفظ للمعنى قريب بذلك من أن يكون حقيقة فيه فاكتمل بوصفه المقرب له عن أن يكون
 حقيقة فيه بالفعل فإن أي على الخ لا في المشهور كان محصله أنهم اكتملوا في صحة الجوز
 بوجود الحقيقة وقوله أو يستعمل المصطلح محصله على إجراء كلامه على المشهور أنه لما
 استعمل المصطلح في المعنى الحقيقي كان المشتق منه كأنه مستعمل فيه فإن التميز فيه هنا
 باعتبار المادة فقط ومحصله على إجراء كلامه على غير المشهور أنهم لم يكتفوا في صحة
 التجوز بوجود الحقيقة بل شرطوا ذلك استعمالها ولكن لا استعمل المصدر في المعنى
 الحقيقي كان المشتق منه كأنه مستعمل فيه قد برر استعمال فاسد لخروجه عن اللغة
 بالمرأة بحيث يقولون عند الانصاف بصحة بخلاف الشاذ فانه وإن خرج عن القواعد
 لم يخرج عن اللغة بالمرأة فهم قائلون في الواقع بصحة قال الجلي وشيخ الإسلام عليه
 قهذ الاستعمال غير صحيح عندهم وإنما دعاهم إليه لاجتماعهم في كونهم بغيرهم نبوة مسليمة
 دون النبي صلى الله عليه وسلم كالمواضع كقول الله في غير الباري من ألهمهم فخرجوا
 بما ألهمهم في كفرهم عن منهم اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى في غيره أم
 قال الحق سمى في فيه أن كماله حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها أن
 يكون القياس جواز إطلاقها على غيره كان هذا الإطلاق من بني جنسه موافقا لقياس
 لغة العرب وخطها بما قايض اللغة جواز النطق به ومثله صحيح غير خارج عن مفهوم
 اللغة لا يقال أنه صار علما لله تعالى أو أن الواضع شرط أن لا يستعمل في غيره تعالى
 فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى لانا نقول أما الأول فقاسية أنه صار علما بالعبادة
 ومثله لا يمتنع إطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير أما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح

هذا الجواب هو الصحيح
 في كلامه عليه السلام
 في قوله تعالى
 الرحمن الرحيم
 في قوله تعالى
 الرحمن الرحيم

الختم بخطهم وايضا ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح فخر انه لا يصح حقيقة ولا مجازا
 وكذلك قوله كما لو استعمل كما فخر مع ان الصحيح هو ان التميز في الاعلام لا ومنه يعلم رد
 قوله او شاذ وقوله او المختص المعروف نظرية التشنواي بان سهل ابن عمرو في قضية
 صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا تعرف
 الرحمن الا صاحب الامة وهذا صريح في انهم كانوا يطبقونه عرفا وفكرا لا فكل اجوبته
 معترض ثم قول سهل لا تعرف الرحمن الا صاحب الامة امتناعا عن اطلاق الرحمن عليه
 تعالى مجازا او بطريق العلمية لا يخفى انه تعنت اذ من المعلوم ان المجاز لا يجري فيه لغة وان
 المعنى المجازي يتحقق له تعالى وانه لا يجري في الاعلام لغة فان قلت يشعر هذا بالاطلاق
 على صاحب الامة مجازي او بطريق العلمية كما لا يخفى وعلى كل فلم يطلق باعتبار الوضع
 الوصفى على غيره تعالى اطلاقا حقيقيا فلم يتم نظرية التشنواي قلت هذا الاستعار
 اما يأتي بعد اعتبار ان معنى كلام سهل لا تعرف شيئا اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
 او بطريق العلمية الا صاحب الامة فانا نعرفه اي انه اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
 او بطريق العلمية ولا يخفى انه يجوز ان يكون المعنى لا تعرف شيئا اطلق عليه الرحمن بوجه
 الا صاحب الامة او المعنى ما تقدم لكن الاستقنا منقطع فتدبر وهناك جواب
 رابع لا ين مالك وهو ان المطلق على مسيلة رحمن بمعنى الذي الرحمة والمختص به
 تعالى رحمن بمعنى الياح في الرحمة ولا يخفى بعده من اطلاقهم امتناع الملاقاة على
 غيره تعالى وجه فالحتم ما ذهب اليه الغرير عبد السلام من انه مختص به
 شرعا لا لغة لانه لا اشكال عليه ولا ان علة اختصاص الرحمن به تعالى وهي على
 ما في البيضاوي كون معناه المنعم الحقيقي السافع في الانعام غايته وذلك لا يقيد
 على غيره تعالى وعلى ما في غيره كون معناه المنعم بجلال النعم والمنعم بالجلال انما هو
 الله تعالى بعينه على الشرع دون اللغة لان معناه المذكور شرعي لا لغوي وعليه فله
 حقيقة في الاستعمال كونه المنكر ولا يخفى ما في ذلك الصنيع حيث يدعى انه مجاز
 لا حقيقة له وتكلمت لما وجد له من الحقيقة بانه ليس حقيقة له لغايرته

١٧

انه وجد الرحمن حقيقة في الاستعمال

كـ

له بخلافه من ان التي كالجزء من مدلولها فتجيب ثم ان الخادمي تقول عن بعض ان من معاني
 الرحمة اللغوية اداة الجزر ومن بعض آخر ان منها الاحسان فعمل هذا لا يجوز اصلا
 فاحفظه ووجه البسطة مجازي في ذلك ونحوه يكون جملة المحدثات ثم نظر
 لكن ينبغي لك ان تعلم قيل اطلاقك على ما سنده ما يتعلق به ان الجزر ما هي الجملة
 التي لا يتوقف مضمونها ولا مدلولها على ذكرها توقفا مستاعنا عن الوضع سواء كان
 حقيقيا او باوريا وان حصل له لكون الايمان بها من افراد المضمون وتوقفا عليه
 لعرض كما في نحو تكلم المستعمل في ثبوت الكلام مثلا في هذه النسخة الحالية الضيقة
 التي لا تسع الا نفس هذا اللفظ اعني الكلام ونحوه فان التوقف فيه لعرض استعماله
 في هذا الجزر الذي هو حاصل بالايمان به والافليس مخصصا وضعا بما يتوقف
 عليه وان الانشاء بالمعنى الحاصل للجزر ما هي جملة لا يحصل مضمونها ولا مدلولها الا
 باللفظ بها او مرادها بسبب الوضع فتجوز ضرب يحدث باللفظية وضعا
 تعلق الضرب بالحق طبع على وجه الطلب تعلقا منسوبا بهذا اللفظ الجزري وهذا
 التعلق هو المضمون الانشائي وهو امر اعتباري يثبت في الخارج اي في نفس
 الامر وان قطع النظر عن الكلام والدفع وما في نفس المتكلم كلما امرت وقلت
 اضرب واما قولك امر واما طالب منك ضرب زيد فلا يحدث باللفظية تعلق
 الضرب بعرو على وجه الطلب ما لم ينقل معنى اضرب اعتبارا بالوضع الثابت ولي اذ
 لم يوضع لذلك وضعا حقيقيا وقس على ذلك بقية الانشاءات فانها
 كلها يحدث مضمونها ومدلولها بها بحكم الوضع وان تشبه قبل ذلك ايضا
 لكون الجزر والانشائية باعتبار نفس مضمون الجملة ومدلولها الذي هو
 النسبية وان تعلم قبل ذلك انهم ان الجزر لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام
 فاذا لم يقصد منه ذلك لا يخرج بعد عدم العقد عن هذا الخبر بل كثير ما يراد منه
 اغراض اخرى ولا يقصد منه الاعلام ولا يراد قول صاحب التكميل ولا شك
 ان قصد الجزر بجزره افادة الخطاب اما الحكم او كونه عالما به لان الجزر في كلامه

بعد

لم يخط فيها خطاب الله تعالى بطريق انزال البركة او طلب الاعانة وورد عليه ان
الغرض من الاتيان بالاسملة ذكر الامم الكريم في اول السالكين في ضمنها لما قام من الدليل
الشري للعرض التقديم وليس الغرض طلب البركة او طلب الاعانة فان قلت ليس
مقصود الخشع انها نقلت الى الطيب بل مقصوده ما قاله بعضهم انه اذا جعلت
الباء للتعبية معلومة بعدة نحو ابد وابدائي وابتدئ وابتدئ وابتدئ فالحمله نفسها انشأ
اي لانشاء جعل اسم الله تعالى بداية في نحو ابد والتبرك في نحو ابتدئ فان ذلك
كله متوقف على التلقظ بالاسملة قلت لا يرد عليه انه مخالف لما مره من ان الباء
للاستعانة ويرد عليه ان هذا التوقف ليس بالوضع بل بالشع ولوقلتا ينقل
هذه الجملة الى جعل اسم الله بداية مثلا الذي يحصل بخصوص هذا التلقظ بالاسملة
في اول المقصود ويرد عليه انها دالة على ذلك بدون نقل والنقل لا يفيد هذا الا
قصرها عليه بحيث لا يدل على غيره ولا داعي الى ذلك فان جريا على خلاف ظر
عبارة الخشع لويد ما قاله في غير هذا الكتاب حيث قال فيه انه اذا جعلت الباء
للاستعانة او المصاحبة على وجه التبرك كانت الجملة انشائية العجز لان الاستعانة
باسم الله تعالى او المصاحبة به لا تحقق بدون بعض النطق به ففرضه ان الجملة
لانشاء الاستعانة باسمه تعالى اي جعله واسطة في الفعل من حيث الاعتماد
به على النطق به يعني في ضمن السبيلة ليس بحكم الوضع فلا يدخل السبيلة في حد
الانشاء ولا يمنع من كونها من تسمية الخبر على ان الانشاء جملة وهي ليست بجملة بل
متعلق بجملة وكونها في قوة الجملة مكابرة كما لا يخفى وقد عرفت بذلك في غير هذا
الكتاب على انه يلزم على ذلك خروجها عن القيدية وعدم ارتباطها بمتعلقها
كما لا يخفى وكانه سبق الى الاوهام واستحكم في قلوبهم اذ كان كثير من الاعلام
ان كل حاصل بالتلفظ به شيء يكون انشاء بالمعنى المعادل للخبر وما جعله كثير
كالسيد السند وشيخه الرضى والتهاليف الخفاجي في نسيم الرياض من باب
الانشاء الذي يعادل الخبر نحو قولك كم رجل عندى ورجل كرم لقيت مع كونه
من

من الخبر فان التسمية في الاول ثبوت الكينونة عندكم للرجال وفي الثاني ثبوت لقي الكلام
للرجال الكرام وليس شيئا منها حاصل بالتلفظ فتدرك خبر محتمل للصدق والكذب
باعتبار تسميته وان كان لا يحتملها باعتبار ما حصل في الخارج اي في الواقع ونفس
الامر بالتلفظ باداة التكثير او التقليل اي عدل مدلولها كثيرا او قليلا فانه كلما
قلت كم رجل عندى مثلا يتحقق في نفس الامر عدد مدخول كم كثيرا اعدادا متساوية الى هذا
التلفظ الخبري وانه عدده في نفس نفسه قليلا اذ هذا امر اعتباري تابع للتلفظ بالوضع
فلا يمنع منه ما في نفسك فالانشاء في نحو ما ذكر ليس بالمعنى المعادل للخبر المنافي وهو
خارج عن حد الانشاء بانيقاع ما فيه على جملة ومن اجتماعه مع الخبر ظهور وجه تسميته كم
خبريه واستغنى عما تكلفوه وقد افاد العصام في الطول في باب الانشاء في نحو ما ذكر
ليس بالمعنى المعادل فيه ولا يتعدى الانشاء الى النسبة فقد عدا الشم بمعنى المحقق
السعداها من الانشاء ليس على ما ينبغي لان انشاءها ليس ما غنى فيه ام وقوله
ولا يتعدى الى اي ليست رب وتم كقول وليست مثلا في تغير النسبة الى نسبة لا يحتمل
النظام باعتبارها الصدق والكذب وان كان كل منهما حاصل بالتلفظ به امر في الخارج
اي في الواقع ونفس الامر هو التقليل في رب والتكثير في كم وما كادوا يجمعون على
صحته جعله من باب الانشاء الذي يعادل الخبر جملة الحمد مع انه لا صحة لذلك
وليس لك وجه لتقام ان الانسان محط خطأ ونسيان لكن لا يكشف البيان
عن عتق غطاءك حتى تحضر نفسك زيادة على معنى الخبر والانشاء وعلى كون
الخبرية والانشائية باعتبار مضمون الجملة ومدلولها الذي هو النسبة وعلى كون الخبر
لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام ان الحمد هو انشاء بجميل اي ذكر ما يدل على
الاتصاف بصحة جملة وتنبه لمضمون جملة الحمد ومدلولها وتم ذلك على
الاتصاف فنقول قولهم في نحو حمدك جملة خبرية لغطاء انشائية بمعنى لا معنى له
لاية لانشاء مضمونها ومدلولها بالتلفظ بها لان مضمونها حمد المظلم الله
اي ثناؤه عليه اي ذكره ما يدل على اتصافه تعالى بجميل وتلفظه بنحو حمدك

لا يحصل به انتفاء ذلك الذكر ولا لنبوته له الذي هو المدلوله واجيب من ذلك جعلها
لانتفاء انتفاء بمضمونها او بمدلولها فان كانها ليس وصفا جميلا من صفات المحمود
بله هو ما علمت فيكون المعنى لانتفاء ذكر ما يدل على الجميل او لانتفاء ثبوت ذكر ما يدل
على الجميل ولا معنى لذلك على انه لو كان وصفا جميلا من صفات المحمود لكانت حملا لانتفاء
المتلفظ بها اذا انتفاء بمضمونها او بمدلولها هو المتلفظ بها او بمدلولها ولم يتلفظ بها
الاجماع ان المطلوب الذي ينطبق عليه تعريف المحمود هو المتلفظ بها باعتبار دلالتها
على ثبوت هذا المضمون نفسه من غير نقل لا المتلفظ بها باعتبار دلالتها بالنقل على
المتلفظ بها ولا اعتبارها باعتبار دلالة بالنقل على المتلفظ بها ومقتضى قولهم لانتفاء
الانتفاء بمضمونها او بمدلولها هو اعتبار الدلالة بالنقل على المتلفظ بها ومن قولنا على
انه لو كان وصفا جميلا لم تعلم ما في قولهم في نحو اكرم الله خبره لفظا انتفاء
معنى ووجه كون مضمون ذلك وصفا جميلا ان مضمونه كون الحمد لله على وجه استحسان
الله له او ملكه له او اختصاصه به ومدلوله هو ثبوت ذلك الكون ومن هنا
تعلم ان الجملة الاسمية تدل صريحا بطريق التضمن على صفة جميلة خلافا لمن زعم
ان دلالتها على ذلك بطريق اللزوم القريبة الا ان يكون مراده دلالة التضمن فايها
يصدق عليها مطلق الدلالة الاتزامية واما جملة تحمدك فلا تدل على صفة جميلة الا
بطريق اللزوم اذ يلزم عرفا من كونك ستحمده انه اهل لان يحمد وكونه اهلا لان يحمد
صفة جميلة فيجعل المحمد بهذه الجملة عند ارادة ذلك منها او نقول الحمد الوصف
بالجميل كالعلم ويلزم من كونك ستصفه بالعلم مثلا لا باعتبار حدوث العلم له
في المستقبل انه الآن عالم فيجعل المحمد بقولك تحمدك عند ارادة هذا اللزوم بخلاف
نحو الحمد لله فلا يتوقف حصول المحمد على تجوز ما علمت ولو اريد من تحمدك ثبوت
ذكره هذا باعتبار دلالة تحمدك لزوما على الجميل لكان على حد انكم مراد انه ثبوت
هذا الايمان به الذي هو فرد من افراد مدلوله وقد علمت ما مرانه ليس خارا
بذلك من حد الخبر ولا د اخلا به في حد الانتفاء على انه لك ان تقول المراد بالمدلول

ح

في تعريف الخبر والانتفاء المعنى الجملي المستعمل فيه اللفظ والمراد حصوله في الخبر بدون
المتلفظ انه لا يتوقف على المتلفظ فيصدق بكونه عينه فيقول انكم المذكور لا يتوهم
كونه انتفاء على هذا وهو الحق ان شاء الله تعالى وقس ما مر في المسئلة فان
قلت يرد على نحو انكم المذكور ان الايمان به هي الحكمة ثبوته ولا فائدة صبر
قلت لو كان الخبر يحجب فيه قصد الاعلام وليس كذلك فهذا انما يجمع ان يقصد
منه الاعلام على انه قد توجب الفائدة عند عدم التباين المذكور كما لو حلفت
ان انكم ثم قلت بقصد البر واخيار يزيد مثلا بان قولك هذا لاهل البر انكم
يقصد البر يانريد فان ثبوت النظم لك وان كان معلوما لزيد من مجرد سماعه
لك لكن قصدت الاعلام بهذا النظم لكونك علفت به الحار والخمر واعني
قولك بقصد البر ولا يقال في نحو انكم المذكور اتحاد الحكاية والحكمة لان الخبر حكاية
ولا بد من تعبير الحكاية والحكمة بالذات لانا نقول الخبر هو الكلام والحكمة اي الحكمة
عنه والمحدث عن شانه هو النظم وما تعبير ان بالذات فان اريد بالحكمة
المضمون الحديث به فهو النظم وهو غير الكلام الذي هو معنى الخبر فان قلت
مراد بالخبر الاخبار اي الايمان بالخبر فهو المراد بالحكاية وهو غير الحكمة اي
المضمون الحديث به قلت ليس المراد بالحكاية والحكمة الواجبة تعبيرها بالذات
ذلك وقد مثلوا اتحادها بنحو قول القائل كلامي هذا كاذب يعني نفس
قوله المذكور ومن اراد بيان ما يتعلق بذلك فعليه بمواد سلم العلوم عند
قوله والمركب ان صم السكون عليه فتاوى ابي فقوله العلامة ابن قاسم ان
ذلك من قبيل ما فيه اتحاد الحكاية والحكمة بالذات وتحتها انها باعتبار
يرد بما سمعت لكن قد يقال ان فيه اتحادها بالذات بالنظر للمعنى وذلك
مراد ابن قاسم وذلك اذا قلت انكم واريدت بالنظم صمد وهذا منك
بمعينه كان النظم حكاية في المعنى عن كلام يقصد منك هو نفس النظم باعتبار
هذا العهد وربعه فلزم اتحاد الحكاية والحكمة بالذات كما قال لكن بمرحوة

مواد العلم قد يعلم ان اتحادها في المعنى غير مفترق ان شئت ثم انك
 انما حقت النظر وصدق في التأمل وجدت كلام الجملة الاسمية والجملة
 الفعلية يدل بلا يجوز على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال فيحصل الحمد بكل
 منها بدون يجوز على وجه اتم فيما هو المقصود من العظيم وبيان ذلك في
 نحو حمدك ان الحمد معناه الوصف بالجميل صفة واحدة او اكثر فيراد بطريق
 الحقيقة اذ لا حاجة الى اعتبار خصوص الفرد الذي يراد الوصف بكل جميل
 لان له تعالى كل وصف جميل وارادة الجميع ابلغ في التقدير الذي هو المقصود
 من الايمان بالصيغة فيصير معنى حمدك بايقاع الحمد على جميع تعالى نفسك
 بالجميل الذي هو جميع صفاتك وذلك في نفسه صادق حقيقة يكونه
 متصفا بها ويكونه يستصف بها لكن المراد الاول كما لا يخفى ولا حاجة الى
 ارادته من حيث خصوصه فالمعنى نفسك بالجميل الذي هو جميع صفات
 الكمال التي انت متصف بها فدل قولك حمدك على انه متصف بجميع صفات
 الكمال بدون يجوز وبيان في نحو الحمد لله على ان الاستفراق واللام للاستحقاق ان
 المقصود يكون على تباين جميل صفة واحدة او اكثر ولو جميع صفات الكمال لله
 على وجه الاستحقاق ومن ذلك ثبوت اني بجميع صفات الكمال من العباد
 ومنه تنازه تعالى على نفسه في الازل بجميع صفاته الذي هو متصف
 بها ازل الاكامل وكونه مستحقا للجز وكونه موصوفا بالجميل اي منسوب اليه
 الجميل فكانه قيل بالنسبة لهذا تناوه تعالى في الازل على نفسه بجميع صفاته
 اي صفات الكمال التي هو متصف بها ازل لا كائن له على وجه الاستحقاق
 وارادة هذا الفرد لا من حيث الخصوص كما قد تضمنت الجملة بدون يجوز انه تعالى
 متصف بجميع صفات الكمال ولا يخفى عليك حال تضمنها لذلك بدون يجوز
 على غير ما فرضناه من جعل الال للاستفراق واللام للاستحقاق فيمكن وقد
 استبان لك ما سمعته في بيان ان جملة الحمد لا يصح ان تكون انشائية حال

لما صح

ما قاله

ما قاله وكادوا يجمعون عليه ان جملة نعم الرجل زيد وبنين الرجل عمر ومن
 الجملة الانشائية فالحق انها باقية على خبرتها هذا وما ينبغي ان يلقى بالقبول
 عند ارباب المعقول ان الانشائية لا بد ان يكون على معنى اداة من ادواته كقولك
 رحم الله فلانا بمعنى رحمه فالفعل الماضي هنا مسهل في معنى فعل الامر بخلاف
 نحو بعث واشترى فانه ليس على معنى اداة من ادوات الانشائية فهو باق على
 خبرية غاية الامر انه ليس المقصود به الاخبار بل المقصود به حصول ما على
 الشارع حصوله على التلقين من ان يقال الملك فليس ان يقال الملك ...
 مدلول انشائية ولذلك يكتفي حصوله الى شروط شرعية ولا بد من مجرد
 التلقين بقولك بعث مثلا وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشائية وان كان
 قد تكلف في الجواب عن هذا وثقال الشارع انما نقل بعث مثلا التي توفرت
 معها شروط البيع وبخلاف نحو قوله هو اي مع الركب اليمانين مصدق
 حبيب وجماني بمكة موثق فانه ايض ليس على معنى اداة من ادوات
 الانشائية فهو خبر غاية الامر انه لم يكن معناه الاصلى مرادا وكان غير جاز
 بين المظم وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاستبعاد النفس واعانها
 عند المصيبة واسمى لوجه البكاء يذكرها لا ريب ان النفس اليه عند ما يكونه ما
 يفزع عنها شدة اليأس قال الشيخ عبد الله العاصم كما في بعض حواشي المطالع الجملة
 الخبرية اذا حقلت من معناها الخبرية الى معنى الجملة الانشائية بمعنى الامر مثلا مثل
 رحمه الله تعالى الى معنى رحمه كانت الجملة انشائية واما اذا انقلت الى لازم
 معناه لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فلا تصير الجملة انشائية واللازم
 اخلاص الجملة عن نوع معناه اهـ وما الله الرحيم فقال تصير الجملة انشائية
 عند نقلها الى لازم معناه لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فقوله هو اي
 مع الركب اليمانين مصدق من الانشائية على كلامه فبعد ان كان هذا المركب
 موضوعا لتبوت الاصحاح مع الركب اليمانين لهواه نقل للتحزن والتحسر على

ذلك وكون ذلك لم يدخل تحت قسم من الانشاء لا يمنع من ذلك لكون الاقسام التي ذكرها
 للانشاء صورة ومعنى ولهذا انشأ معنى خبر صورة هذا ثم ما مر ان مدلول الانشاء
 حاصل بالتلفظ به هو المسمى وهو غير مخالف لما هو المقصود من الانشاء له خارج
 اذ على ما قد مضى يكون له خارج في الخارج من نحو اضرب هذا الطلب المسمى وهو
 مغاير للطلب الاعتباري الحكمي الحاصل بالتلفظ بالصيغة بحكم الواقع وذلك
 الطلب النفسي ان كان طلب الضرب فالطلب الاعتباري الحكمي مطابق له وان
 كان طلبه عدمه فهو غير مطابق له وانما لم تكن المطابقة فيه صدقا وعدمها كذبا
 لان النسبة الكلامية التي هي الطلب الاعتباري الحكمي لم يوضع التلفظ لها على انها
 حاكية للنسبة الخارجية والصدق والكذب هو مطابقة النسبة الكلامية
 الحاكية لنسبة خارجية النسبة الخارجية وعدم مطابقتها لها وقال العظام
 ان النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة اي حاله بين الطرفين
 في نفس الامر فمقتضى ثبوت الخارج لها كونه حكما ونسب الانشاء ان لم يست
 حاكية بل محضه ليرتب عليها وجود او عدم او معرفة او كسروا نحو ذلك
 وقال عبد الحكيم بالحصول الانشاء فبان فمما اضرب مدلوله الطلب النفسي
 وليس هناك نسبة اخرى تجعل خارجا له وتوجب مدلوله نقل الملك
 وله خارج وهو انتقال الملك الا انه لا يزم فلا يقبل المطابقة وعدمها
 وهو مخالف للمشهور من ان مدلوله حاصل بالتلفظ ويفرق على كلامه عن الانشاء
 والخبر بان الخبر كله له نسبة خارجية تجعل المطابقة وعدمها والانشاء
 بعضها لا خارج له وبعضها له خارج لكن لا يكمل المطابقة وعدمها وقال ابن
 قاسم ناقل عن شيخه الشريف الصغرى وعن السبكي ما حاصله ان الخبر
 موضوع ذهنية يعني الاتباع والانسراح يعني ثبوت النسبة وتحكمي ذلك
 والانشاء موضوع نفسي تلك النسبة يعني بالنسبة في الانشاء الطلب النفسي
 قال ويمكن ان يجعل على هذا التحقيق قول من قال انشاء ما حصل مدلوله خارجا

به لا بد منه اي على وجه ان يكون مدلوله ما هو حكمه عنه فلا ينافي انه متحقق بدونه
 فمدلوله اضرب والقصور به نسبته طلب الضرب لا ما هو حكمه لها وهذه النسبة
 لم تحصل بدون اضرب على وجه ان يكون اضرب مدلوله حكما وان تحققت
 بدون اضرب في نفس الامر وقول ذلك القائل والخبر ما حصل مدلوله خارجا
 بدونه يجعل على ان المراد بالمدلول وقوع النسبة الحكمية على ان يكون مدلوله
 الحقيقي والقصور به حكمية ذلك ايه فقول ذلك القائل في الانشاء ما حصل
 مدلوله خارجا به انما يظم معناه في المصنوع على هذا وعلى كل فيجوز فيه احتمال
 الصدق والكذب هذا وبالجمله كل من البسطة والحمد له وما اشبهها لا يخفى
 عليك بعد ما مر انه ليس من الانشاء بل معنى القائل للحكمة على اي قول من
 تلك الاقوال فيه وعليك بالتدبر والله يتولى هذا كما كانت
 مصحوة البسطة اي ما تضمنته البسطة وتضمنه لامضون الجملة المشهور
 والاعتراف عطف على مدلوله وهذا الاعتراف يدل على الاستغناء
 به تعالى او باسمه بل لوجهات الباطن لا سعادته لفهم ذلك كما لا يخفى على ذي
 فطنة فتدبر بمحبة رحمة اي محبة ذاته التامة تلك المعونة
 عن رحمة وانما اولنا بحارته به لك لان الاعانة فعله تعالى عافهم
 حيث ان الامر باليقا وغيره والحفيضة للتفصيل وقوله واليه راجع التحليل
 لبيان الواقع وشارع قوله حيث لم يأت وجه ترك جواب لما على شرط وان كان الترتيب
 من الشرط ما تضمنه الشرط ما ذكر في الحفيضة لانفس الشرط الذي هو التبري من
 القوة وكانه قال لما كان مصحوة البسطة التبري من القوة لاعترافه فيها بان
 الفعل انما هو باعانة تعالى من رحمة ناسب تعقيب ذلك بذكره والثناء
 عليه حيث تضمن اي تضمن ذلك التبري ان الامر كله باعتبار الحقيقة منه
 واليه فلا شيء للبعد وباعتبار الكسب الظاهري فانما يتم باسمه تعالى وهو
 تعالى السابق والموفق له اي له ذلك الامر او وهو تعالى الموصل لذلك الامر الى

الثناء
 عليه

عبد قلة من البري الذي هو مضمون السبلة لذلك ترتيب على كونه مضمون
السبلة متاسبة بعبارة بالسكر على الله تعالى والتساو عليه وما لحمله كانه
قال ووجه تسمية متاسبة التقية المذكور عن كون البري مضمون السبلة
نظمه ان الامر كله منه واليه الخ واذا ذكر الانسان الامر كله منه واليه الخ
ناسب ان يشكره ويثني عليه ويصيح جعل قوله وانما يتم الخ تعليل لما قبله
قد برر وانما يتم اي يكمل ذلك الامر باسمه اي بذكر اسم وهو
السائق له اي المولى سبحانه وتعالى هو السابق له اي هو اي الله الذي
يسوق الشخص للامر وبوجه اليم بتوفيقه والهامه وقد علمت غير ذلك
ايضا مامر واما كون المراد انه هو المحصل لذلك الامر اي لا انه هو الموجد للفعل
واسمه هو كمل فقيه ان جمله قوله وهو السابق له على هذا ملحقه مع قوله
ان الامر كله منه فيها جملتان الخ اي فالسبلة والخ لانه جملتان
مستقلتان وليست جملة واحدة ولا جملتين احدهما من فضلات الاخرى
وهو تفرع على ما افاده ما قبله من كونه الجملة مسببة عن السبلة لان
المسبب غير السبب وتسمية السبلة جملة نظرا لها مع متعلقها او مجاز
فتدبر على هذا الشهادي الوجه الذي شهدته وعلمته وهو مكان
اعتباري اذا شهد مكان الشهود ويشهد له الخ اي يشهد
للاستقلال لا بقيد كونه على هذا المشهد فتبين وقد اقتصر كثير الخ
دفع لما قد يتوهم من ان غير الموقوف مثله في الجمع بين السبلة والجملة او من
ان الشخص لا يكون عاملا بالحدثين الا اذا جمع بينهما كما صنع المؤلف فدفع
ذلك بان قد اقتصر الخ لانه لا يقتصر عليها من اجل ان فيها احد الفيدان العمل
بالحدثين لا يتوقف على الجمع وعلى كل قوله وقد اقتصر الخ مستأنف ويحتمل
وهو الاقرب لقوله وفصل بعضهم الخ على ما يشاء من ان يكون جملة
مؤيدة للاستقلال مستأنفة او حالية من فاعل يشهد اي واقتصر

بعضهم

بعضهم لا يرى الاعمال ان كلاما مستقلا وفيه نظر علم مع جوابه مامر فتبين وفي
شهادة الافراد نظرا فانه ان كان وجه ذلك افاذته الاكتفاء باحداهما فيكون
المراد الاقتران على وجه مخصوص اي الافراد المفيد الاكتفاء وردان الاكتفاء
باحداهما لا يمنع من عدم الاستقلال فانه لا مانع من الاكتفاء بالمتعلق او
المتعلق وان قيل ان نفس الاقتران يقتضي الاستقلال فلا يخفى بطلانه فتدبر
وقد يخار الشق الاول وينظر الى المقادير وذلك ان يقول وجه الشهادة
ان ذلك يختار في كلامه لان فيها احداهما للاقتصار على جميع الاوجه
السابقة في قوله وقد اقتصر قيل انما يتم الخ من عهدة الحديث حديث
الجملة على رواية الجراما على رواية الرفع فلا ورده عبد الحكيم على العقائد
بانه لا يخفى ان ليس المراد بالجملة هو اللفظ بخصوصه بل ما يؤدي مؤداه
والام يكن المتبدي باحد الله ونحوه مبتدأ بالجملة ومثلا مع انه خلاف
المفرغ عنه الكل والعمل الخ علمه مستأنفة فمديها بيان حال نحو الاكل
فكانه يقول ما تقدم من جميع بعض واقتصر بعض انما هو في التأليف واما في نحوه
الاكل فالكل يتفقون على الاقتصار على السبلة ويحتمل وهو اقرب ان المقصود
بهذه الجملة المستأنفة التعليل للاقتصار على السبلة فكانه قال وعمل السلف
هو الاقتصار على السبلة في نحو الاكل فليقتس السالك عليه بجامع ان كلاذو
باله ويحتمل ان العمل مجرور معطوف على مدخوله اللام او منصوب معطوف
على اسم ان والمعنى على كل من الجر والنصب ما سبق في الاجمال الثاني وثاني
بعضهم في القياس بان الاقتصار واردا وهو ظم ان ثبت الاقتصار في تأليف
مثل ان يثبت ان بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة مثل عبد الله
ابن عمر كانوا يقتصرون على السبلة واقرروا على ذلك فتدبر ويحتمل وهو الاقرب
لنظم قوله وفصل بعضهم الخ ان يكون قوله والعمل الخ جملة مؤيدة للاستقلال
فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بناء على ان جمله وقد اقتصر الخ لذلك

وعلى كل من هذين يأتي النظر الذي علم ما مر مع جوابه فقلبه وفصل بعضهم بين
الجملة التي مقابل قوله وتحقيق اول دفع توهم ان كل من جمع عقيب وعلى كل يرد ان
مثل ذلك لا ينافي التعقيب كما هو موقوف وتحقق وهو البناء لانه جملة مؤيدة للاستقلال
فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بنا على ان ما قبله كذلك اي جملة
الجملة مقول القول مع الابتداء بالسبلة يتبادر منه استقلال السبلة وعدم
تعلقها بالجملة والافق هذا الفصل لا يمنع التعلق ثم في اعتبار اقتصار خمسة
كثيرين او فصل بعضهم مؤيداً بحسب ما ينبغي درسته نظراً فانه ليس يخفى ان
كل احد من اهل العلم يقطع بقوله ما لا يخص من العلم بالاستقلال الا ترى
تقديمهم متعلق السبلة الذي هو من الشيرج بحيث لا يخفى فاي وجه
لا اعتبار شيء من ذلك مؤيداً وما العمل على الاقتصار في نحو الاكل فوجه اعتبار
انه اجماع قافهم واما قول الشيخ الخ دفع لما يرد على قوله فيها جملتان في
وجاهل الايراد ان الشيخ جعلها جملة واحدة فكيف جعلها جملتين فاجاب
بان كلام الشيخ مفروض في اول الفاتحة فلا ياتي هنا لان كلاماً في عبارة
المؤلفين لا في اول القرآن فالجواب مختلفان لا ينبغي على الله الاسباط
المستثنى لانه لا ينافي صفة الكمال حتى لفظ الكمال لا يستلزم على جميع الصفات
فالجواب هو ما افادته اسماؤه واشتارها بالخصر الى حكمة تقديم الجار والجرور
على عامله وهي افادة الخصر ان الحد لا يكون الا بذكر اسماؤه الدالة على صفات
الكمال والمراد اسماؤه ولو حكما كما اذا قال شخص خلق السموات والارضين
عند ذكره تعالى فانه في قوله هو الخالق ثم الغرض بقوله لا ينبغي على الله الخ
بيان مفاد الكلام على هذا التعليق ومن لم يتبين لذلك اعترض بان هذا
لا يوجب ما ذكره من التعليق بالحمد بل يصح ولا يخفى انه على ما فيه
الافتراض يرد ان الحصر لا دخل له في ذلك ففي الخ خير مقدم وانه في اول
القرآن جملة في تاويله مصد رسيباً مؤخر والجملة خبر قول والضمير في انه راجع

له كما هو موقوف سياقه اي كونه مفروضاً في اول القرآن خلا هو سياق كلام ابن العربي
قال ولا ينبغي الخ تعليل لقوله كما هو موقوف سياقه اي اما كان ظ سياقه لانه قال
الخ كذا في الفتح حات قال فيها بعد ذلك واما منع النجاة عمل الصدر مؤخر
فتمم عندي واشتهر نقله مطلقاً اي اشتهر نقل كلام ابن العربي في اول
القرآن وغيره وهذا في محله الغاية كانه قال واما قول الشيخ ابن العربي ما
ذكره مفروض في اول القرآن على ما قاله ابن عبد الحق فلا ياتي هنا وان
اشتهر نقله مطلقاً فلا عية بذلك الا اشتهار لانه العبة بما قاله ابن عبد
الحق بالاشهر قال ناصر الدين الخ القصد منه استبعاد كلام الشيخ
ابن العربي بعد دفع التساقض بتقارير المحققين وهو اي ما قاله الشيخ
محيي الدين في سبلة القرآن بعيد فان القصد الى نفس الحمد الخ فيه نظر
ظاهراً بعد معرفة كلام الشيخ فان القرآن نازل لتعليم العباد وعلى ما ذكره يستفاد
حكم نيا سب العام بيانه كما لا يخفى وقصد الاخبار بقوله الحمد لله المتضمن لذلك
الحكم لا ينافي التثنية في اول السورة فافهم قوله وسجده ايضاً الخ وجهه انها
على مناسبتهم رايه جزمها وقد افاد ذلك بقوله ولا ينبغي ان يتكلف الخ بل
جزم به يد له لولا وايدى بمكانه كتابتها في الدعوى كما ذكره المحشم بعد
والصلاة تجب فيها الفاتحة بما بها اتفاق وانما كان هذا بعيداً لانه
عدم قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والخلق الهامني لا قطعي فقلبه
ولم اسمعهم يجعلون نبي السماع لا ينافي الاثبات كما هو موقوف وقدم جزم
الشيخ الخ اسر استدراك على ما قبله كانه قال وهو لا يسلم هذا العقل او صافاته
لكلامه كونه جزم الخ على مناسبتهم كلامه اي قوله يتعلقها باي في الفاتحة
كتابتها في الدعوى اي على وجه يفيد انها من الفاتحة ومعلوم الخ
استدراك على الاستدراك كانه قال لكتمه لا يصح جزمه بذلك لانه ظاهر مذهبه
الاطم مالك مع انه ملكي فكيف جزم بخلاف مذهب امامه فقوله قرئت

هذا

شيئا في قوة قوله مع انه قررنا شيئا او هو جواب عن سؤال تاسي من
قوله انه خلاف قول ما ذكرنا حاصله ان كونه خلاف قول ما ذكرنا لا ينافي في حرمه
اللوكانه ما لكيا وشيئا نافي ان اعذار عن شيئا او تعوية له وان ذلك
لا ينافي اجتهاده لا مكان اختلاف الوقت ولا يحقايك الخ غرضه بذلك
البيان لا توهمين كلام الشيخ محيي الدين فانه قد اشار الى وجه تقديمه بقوله
لا يثبت على الله الا باسماؤه اي تقديمه لا فائدة المحصر ورد مع النجاة بما تقدم
لنا نقله عنه وقوله ولا يمكن الخ اي لا يثبت على تعليق غير القرآن به على هذا
الوجه الذي هو كلام الشيخ محيي الدين اي قوله بان بسم يتعلق بالمحمد اي لعدم
الضرورة الى نطق المحذوف ولا ينبغي ان يتكلف في القرآن محذوف الا ضرورة
والنقص انه لا يثبت على تعليق في غير القرآن على هذا الوجه مع الجري على ما ينبغي
وذلك لان كل فضلة ما يقيد رونه فيه لا ضرورة اليها وقوله قياسا حال
من الوجه اي حال كونه ذلك الوجه مقبلا اي نظرا لما قيل في السورتين لم
من ان لا يلاف متعلق يجعل ولا يحتاج لتعلقه بمحذوف مثل العجوة اذ لا
ضرورة الى ذلك ففرض المحشم بذلك تعوية قول الشيخ محيي الدين ان بسم في
بسملة الفاتحة ونحوها متعلق بالمحمد وقد كثر في كلام آئمة كثيرين في المصد
حالا معني اسم الفاعل او اسم المفعول فيعلم منه ان ذلك قياسا عند فهم دانا
اولنا القياس بالتقدير لان ظم ما مر ان الشيخ محيي الدين لم يقسمه والمناظرة
لاشك في ذلك ان جعل القياس من المحشم فلا يحتاج الى هذا التأويل
ولكن ان جعل قوله قياسا مفعولا للفعل محذوف اي قياسا بهذا الوجه
قياسا فلا يحتاج لتأويل اصلا وقوله ثم هو مضطر الخ فلا جرح عليه في
التقدير في ذلك ولا يكون به مخالفا لمقتضى قوله في بسملة الفاتحة والمراد
بسملة غير الفاتحة مما ليس على نسخها كما عوظم فلا يرد نحو سورة الانعام والذرية
ثم هذا هو الذي يلحق ان يقر به كلامه وما عداه فيه ما فيه عن عند من

نأ
ل

نأمل وهو ما قيل قوله وان لا يمكن الخ مقصده استنباح اثبات من كلام محيي الدين
حاصله لا يمكن تعليق غير القرآن وهو بسملة الفاتحة بناء على انها ليست من الفاتحة
بالقرآن وهي المردلة على هذا الوجه اي بناء على هذا الوجه وهو انه لا يثبت عليه تعالى الا
باسماؤه المحشم قياسا على ما قيل الخ راجع للنسب ويحتمل ان حاصله انه لا يمكن في بسملة
وحده المولفين تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن الذي هو البسملة
لانه لا ضرورة الى ذلك بل من امكن تعلقه بشي من القرآن لا يعدل عنه الى غيره
وهذا نظير ما قالوه من تعليق ليلاف بسملة بقوله فجعلهم لانه لا ضرورة الى
تعلقه بمحذوف فقوله على هذا الوجه اي المتعلق الجاري على الوجه الخالي عن
الضرورة الذي افاده سابقا بقوله ولا ضرورة اي نصا والوجه الخالي عن
الضرورة هو الذي وجد فيه من القرآن ما يصلح للتعلق به فقوله قياسا راجع
للقبي لكن كان المناسب على هذا ان يقول وان لا يمكن تعليق القرآن وهو البسملة
مثلا لغيره كالعوامل المحذوفة وان كان التعلق نسبة من الجائزين ويحتمل ان حاصله
انه لا يمكن في اول الفاتحة تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن كالبسملة
مثلا لانه لا ضرورة الى ذلك بل من امكن تعلقه بشي من القرآن لا يعدل عنه وهذا
نظير ما قالوه من تعليق ليلاف بسملة بقوله فجعلهم لانه لا ضرورة الى تعلقه بمحذوف وفيه
زيادة على ما سبق في الاصلان قبله انه لا فائدة لاعادته مع ذكره فيما قبل صريحا
ونقل عن الدسوقي ان حاصله انه لا يمكن تعليق غير القرآن وهو البسملة الواقعة من
المولفين بالقرآن وهو المحذوف الواقع في الفاتحة وقوله على هذا الوجه اي الخالي عن
الضرورة الذي افاده سابقا بقوله ولا ضرورة هذا وقع هذا فقوله ثم
هو مضطر الخ اي فهو مضطر فالفرض التبرع ولا يخفى بعده اي ما قيل فيما مله ثم انه
يؤيد تعلق ليلاف بجعل ان السورتين في مصحف الى سورة واحدة لكن هذا المتعلق
على انها سورتان والبسملة آية بعيد ان لم يكن محتضا للزوم الفصل باجبي قال
الشهاب وعلى تعلق ليلاف بجعل لا بد من تأويله فالمتن اهلكهم ولم يسلطهم

على اهل صريه ليسبقوا على ما كانوا عليه اذا اهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجزى
عليهم احد قديم لهم الا من من الاقامة والسفر وهذا الايمان في كون اهل الكفر
ايضا وهي لام العاقبة ^{١٩} والبيضاوي بقلقه بقوله فليعبد وارب هذا البيت
والقائل في الكلام من معنى الشرط اذا المعنى ان نعم الله لا تحصى فان لم يعبدوه
لسان الله فليعبدوه لاجل ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ^{٢٠} قال المشاء
فلما لم تكن الفاء في جواب شرط تحقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول
ما بعدها كما اشار اليه المصنف يجعل الباء اي وانما جاء التعارض عند الابتداء
الحقيقي من جعلها صلة لبدء التقضي بالنسبة لحدث المبدء ان يكون البسطة
هي مبدء الشيء وبالنسبة لحدث الرحلة ان يكون الحمد له هي مبدء وقوله اذا ابتداء
مستقيا ان يجوز ان يكون حل معنى والافليس بواجب ان يكون الجار والمجرور في
الحدثين على ان الباء للاستعانة متعلقا بمحذوف حال لا يمكن ان يكون الباء في
بواسطة شيء وجعل ذلك الشيء الثاني آية في بدء الشيء الاول يلزمه مقارنته
ذلك الفعل الذي هو معنى الاستعانة قال اذا ابتداء مستقيا ان تم المراد بباء
الاستعانة على انه حل اعراب الباء التي لمجد التعدية التي هي متعلقة بمحذوف من
مادة الاستعانة والاوردان هذه الباء على هذا ليست للاستعانة فكلية وقوله
لان الاستعانة بالشيء ابتداء اي لان جعل الشيء الذي هو من قبيل اللفاظ
واسطة في وقت الابتداء في شيء سوا جعل واسطة لحصوله الا ابتداء كما هو مفاد
تعلقها بالاستعانة بنفس مبدء او جعل واسطة لحصول الشيء المبدء وكما هو
احد اثنان على جعله باء الاستعانة متعلقة بمحذوف حال لا يمكن ان يكون اذا لفظ
به في وقت الابتداء اي واما اذا كان المبدء من جنس اللفظ لم يكن اللفظ
شيئ من البسطة والحمد له ابتداء فضلا عن اللفظ بها حتى يندفع التعارض
واذا كان من غير جنس اللفظ لم يكن اللفظ ابتداء الا باحدكما فلا يتم دفع
التعارض بجعل الباء للاستعانة وقوله ومن هذا الوجه ان دفع لما قد يقال

الابتداء

الابتداء انسان حقيقي وادنى فلا يصح قوله وهو لا ينفذ ان وان اشكل الحال لو
عمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي فيما اذا المبدء من جنس اللفظ وقوله
واجاب بعضهم هو قول احد وقوله اعدم تحلل ثالث ان كان الباء عقيب
ذكرها فيما اذا كان الم شروع فيه من جنس اللفاظ يعني مع كونها ايضا متعاقبتين
فالكاينة بالنسبة الى كل من الاستعانتين وبأنه كان الباء مقارنا لاحدهما
وعقب ذكر الآخر ومقارنا لاهدهما مع كون الآخر عقب ذلك الاحد فيما اذا كان
الم شروع فيه من غير جنس اللفاظ فالكاينة بالنسبة الى احدي الاستعانتين
فقط وعلى كل حال يصدق انه لم تحلل ثالث بين الابتداء وذكرها ومحصلة
ان الباء حقيقي لكن الاستعانة المقارنة له يجوز ان تكون كائنة لاحقيقية
قد بدو ذلك ان يجيب عما ذكره الفخرى بغير ذلك فيقول الاستعانة باللفظ في
ابتداء شيء ما انما هي من حيث بركته واسطة وبركته التي هي الواطة في الحقت
تقارنه الباء سوا سبق اللفظ على المبدء او قارنته بل بركته مستمر بعد ذلك
فلا استعانة باللفظ تقارن الشيء بجماله ولو كان من جنس اللفاظ ولو كانت
الاستعانة في ان اللفظ فقط يلزم ان لا يكون الامر الذي يرمى فيه متصلا بذكر البسطة
يستغنيا بها فيه لعدم وجود اللفظ بالاسم وفيه شروع في ذلك الامر ولا يقول
بذلك احد قال عبد الحكيم بعد جواب انضاجه هو ما تقدم ولعل منشا الاعتراض
نوصم ان الاستعانة بها مثل الاستعانة بالآلات الصناعية حيث تنقطع الاستعانة
بها عند تركها ^{٢١} وهذا الجواب سالم ما يرد على الجواب باعتبار الكائنة وهو ان تقول
مقتضى ذلك عدم حصول الخروج من العهدة الايمان بالمسجلة والحمد له واول
الفعل بلا فاصل ما وهو غير مسلم مما تقدم تعلم حال ما ذكره العلامة المحيتم
في شرحه في بسطة الصيانة من انه ينبغي ان يراد بالاستعانة بالاسم الاستعانة
النفسية بحيث يتوجه له ويربط عزه به وينوي اليه منه قال وهذا لا يتوقف
على لفظ اصلا بخلاف الاستعانة اللفظية باسمه تعالى فانها لا توجد بدون النطق

وذلك ليصح قولهم اذا جعلت الباء للاستعانة فلا تأتي بين الحديثين والاقبال استعانة
اللفظية حال البدء الحقيقي لا يمكن تبوئها لشيئين ان قلت الحديث يقتضي ان المراد
اللفظ عند الابداء لا في رويته بيمين الله بباين وروايته بالحمد لله بالرفع
وبدل لذلك أسلوب القرآن والعلم قلت جري الشرع الشريف على عادة الحسنه
من جعل شيئا ظاهرا على الباطن فالاستعانة من معاصي صلات في الابداء وان ترتب
دالها بحسب الامكان فليست اهل وقوله قلت جري الشرع الخ اي فقرضه
الاستعانة في الابداء استعانة قلبية بان يقصد الى كل من السبيل والحمد لله
ويؤى اليمن منها وانما التي بما يدل على الامر القلبي اشار الى انه ينبغي ان يترك
بذلك الظاهر الدال على الامر القلبي فيؤتى به قبل مرثيا حسب الامكان هذا عامة
ما يمكن في توجيه عبارته ثم على جعل الباء للاستعانة يلزم ان لا يكون شيئا من الحمد لله
والسبيل جزءا من الشيء المبدوء اذ لا يجوز الاستعانة في الشيء بجزءه اذ لا يكون
جزء الشيء الله له ويمكن ان يلزم ذلك ومن ادعى الجزئية فعليه البيان ثم انه
يوجد في بعض النسخ لعدم تحلل ثالث بين الابدائين وذكرها فقيل العطف للتفسير
وهو الصحيح وقيل انه بقرينة صيغة الفعل الماضي اي ذكر بعضهم الابدائين احب
عرفها وفيه انه لم يذكر ذلك كما يعلم من راجعه اللهم الا ان يكون في غير قوله الحمد لله
ينبغي ان مقام ما يتعلق يدفع التعارض على جعل الباء للملازمة لتمام الاضافة مما
يتعلق بالمقام فاعلم اولان يا الملازمة كما سيأتي عن المحقق جلال الدين السيوطي
تعلق الاصحاب نوعان احدهما الباء التي لا يصل الفعل الى مفعوله الا بها كقوله مرت
يزيد والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنصب بفعله اذ كانت تفيد مباشرة الفاعل
للمفعول اي عرفنا نحو امكنت يزيد ولا يخفى ان ما هنا ليس من النوع الثاني فينبغي
الاول ولا يخفى عليك انه اذا جعلت الباء في الحديثين عليه يدفع التعارض وذلك
ان معنى قولك يدان الشيء بالشيء على ان الباء للملازمة لا مجرد التعبدية بمعنى
جعلته مبداء وخبره الاول الصفت ابتدأ الشيء بالشيء ثم كون الشيء الثاني

جزءا

هذا اول اول ليس جزءا اول شيئا آخر والواقع انه يجوز ويجوز واذا لم يكن جزءا
اول يجوز ان لا يكون جزءا اصلا وان يكون جزءا ثانيا او ثالثا بل المدر على قوله
من الجزء الاول ان لم يكن هو الجزء الاول ولا تعارفا له سواء كان سابقا او لاحقا
ويكفي انه لما كان بدو ذلك الشيء ملصقا بالجزء الاول والفرق بينه وبينه او بالمقارنة
له كان كانه ملصق بذلك الغير على صدق قولك مرتت يزيد فان الصاقك
المرة وفيه بما هو قريب من زيد كانه الصاق يزيد غاية الامر انه قريب مكان
وذلك قريب زمان على ان التراكيب اللفظية امكنت اعتبارية وليس الغرض مما
ذكر القياس كما لا يخفى فاذا حل الباء في الحديثين على البدء الحقيقي وجعلت
الباء للملازمة لم يأت تعارض اذ الصاق البدء بالسبيل لا ينافي الصاقه
بالحمد لله سواء كان المشروع فيه من جنس اللفظ او لا وسواء على الاول جعل كل
منها جزءا او جعل احدهما جزءا دون الآخر ولم يجعل شيئا منهما جزءا هذا كله
واضح ولا يخفى ان الباء على هذا متعلقة بالفعل فان جعلت متعلقة بمحذوف من
مادة السبيل حال الصق الباء او المبدوء في الملازمة اي المعنى لا يقع فيه البدء
الحقيقي للفعل حال كونه الباء او المبدوء ملتبسا بالسبيل اي ملصقا بالسبيل بالسبيل
على الاستاد المجازي بالمسبة للمبدوء او حال كونه الباء او المبدوء ملتبسا بالحمد لله
اي ملصقا بلبسه بالحمد لله الخ ولا تعارض كما لا يخفى ولنقرض لك بعد الصور من
الصحة بحسب ما يتوهم وينبغي لك الحال فيها لتضمن لك الحق فيقول لو كان المشروع
فيه من جنس اللفظ ولم يجعل شيئا من السبيل والحمد لله جزءا منه وانتهى بالسبيل
والحمد لله قبل اوله صدق ان البدء الحقيقي للفعل حال كونه الباء او المبدوء
ملتبسا بالسبيل والحمد لله اي ملصقا بلبسه بهما لان تلبسك بالفعل المشروع
فيه لما كان ملصقا بما قريب منها وهو اوله كان كانه ملصق بهما فالاصاق
يا اول الفعل الغريب منها الصاق بهما على حد قولك مرتت يزيد فانت مع
قولك لم يجعل شيئا منها جزءا من الفعل ملتبسا بهما في اوله وقس على ذلك وعلى

٩٧

تسليم ان الباء على انها متعلقة بمحذوف من مادة التلبس ليست للملازمة بل لمجرد
التعدية واذا قيل حمى للملازمة فذلك من التسمي على نحو ما مر في الاستعانة
عنه جعلها متعلقة بمحذوف من مادة الاستعانة فالعارض من دفع ايض فان
قيل حاصل قولك مثلاً بقاء الفعل باليسلمة على هذا يد أن الفعل حين تلفظ
باليسلمة فلا يصدق لو تلبس بها قبل البدء او بعده ولا يخفى هم البدء الحقيقي حال
كون الباء دعي او المبدء وتلبس باليسلمة يتألف في البدء الحقيقي حال كون احد صا
متلبس باليسلمة اذ تلبس الباء او المبدء واليسلمة او المبدء اما هو تلفظ
الباري بها قلنا الفاعلة العرفية للبدء الحقيقي كافية فاجعل نها جزاء اوله من الفعل
فيما اذا كان من جنس اللفظ وجعل احدها جزاء اوله منه فامره ظم وكذا ما فارة منها
اول الفعل فيما اذا كان من غير جنس اللفظ والعرف في غير ذلك بالفاعلة العرفية
سواء جعل جزئين من الفعل او جعل احدهما جزاء وانه الاخر ولم يجعل شي منهما
جزاء وهو لازم فيما اذا لم يكن الفعل من جنس اللفظ والمقصود التلبس باليسلمة
والحمد له من حيث يركبها لارض حيث ذاتها كما افاده عبد الحكيم فلا تعارض سواء
جعل جزئين او جعل احدهما ولم يجعل شي منهما وقد عرفت ان هذا لازم في بعض
الاحوال او تغير الكاينية اي انا لا بد الحقيقي في حال كون المبدء او المبدء
كانه متلبس بها لعدم تعلق ثالث بين الابداء وذكرها ولا تعارض سواء جعلها
جزئين الخ وصدق ان اجعلتهما جزئين انه لم يتخلل ثالث بين الابداء وذكرها
كما لا يخفى وصدق في بقية الصور اظهر من ذلك ولا يخفى ان مصد الكاينية
يختلف باختلاف الصور ولا يخفى ما بين اعتبار الفاعلة العرفية واعتبار الكاينية
من الغاية لكن يرد على هذا الجواب ما تقدم من ان مقتضى هذا عدم الخروج من العهدة
الا عند الاثبات باليسلمة والحمد له واول الفعل بلا فاصل وهو غير مسلم ولا
يخفى على متأمل انه قبل التسليم لا يحتاج الى شي من الوجوه الثلاثة بقى انه لو
شغ في المقصود واتى عقب اوله باليسلمة والحمد له لم يخرج من العهدة بمقتضى ما تقدم

سواء

سواء جعلت الباء متعلقة بالفعل او محذوف مع تسليم الفاعل هذا ليست للملازمة
الاستيعاب انه لا يخرج من العهدة في هذه الصورة ونحوها والجواب ان هذه الصورة
ونحوها خارجان عن مفهوم الحديثين لدليل قد برهن انه قد وقع لهم في الكلام على
جعل الباء للملازمة ما يشوش الافكار ولعل اعراض المحقق عنه لذلك وما وقع
ان قوله احمد مع اعتبار ان الباء للملازمة قال بقاء العارض واجاب
بالكاينية وان عبد الحكيم مع ذلك ايضا قال ببقائه واجاب بان المقصود التلبس
بها من حيث يركبها وانه حل على اعتبار معنى الباء بما لا ياسبه وان يركب
تخصيصا لا وجه لها ويلزم عليها عدم جريان الجواب بجعل الباء للملازمة
في نحو الريح والاكل ما ليس من جنس اللفظ مع انه نقل ما لو اخذ به تسليم
من ذلك وذلك انه قال في امضاح دفع العارض بجعل الباء للملازمة المعنى
على ان الباء للملازمة كل امر ذي بال لم يبد متلبسا باسم الله وحده يكون اجزم
او اقطع اي يودي الى ذلك الامر ولا يكون الشخص او ذلك الامر متلبسا بهما حين
الابداء يكون اجزم او اقطع لا يقال التلبس بهما حين الابداء حال لان التلبس
بهما لا يتصور الا بذكرهما وذكرهما معا حال فلو ابداه حين ذكر التسمية والتلبس
بها لا يكون متلبسا بالحمد ولو عكس لا يكون متلبسا بالتسمية لانا نقول للملازمة
معناها الملازمة والاتصال وهو عام يشمل الملازمة بالشئ على وجه الترتيب
بانه يكون ذلك الشئ جزءا لذلك الامر ويشمل الملازمة بالشئ على وجه الاتصال بدونه
فوسط زمان بان يترك الشئ قبل ذلك الامر بدونه بوسط زمان بينهما وهو يجوز ان
يجعل الحمد جزءا من الامر ويترك الجملة قبل الحمد منضمة بدونه تعلق زمان بينهما
فكون ان الابداء بعينه ان التلبس المبدء بهما اما كونه ان الابداء ان التلبس بالحمد
فظاهر لانه الحمد جعل جزءا من الامر فالابداء في الامر هو عين الاثبات بالحمد فلو كانت
زمنه واحدا واما كون ان الابداء ان التلبس باليسلمة فلان ان التلبس
باليسلمة متصل بان الابداء في الامر بدونه تعلق زمان بينهما واجاب عما اورد

قوله احمد وهو ان كون الملازمة التي هي معنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان المقصود
من الحديثين على تقدير الملازمة الملازمة او المتبادر بها الملازمة المتبادر بها فقال اقول
ذكر الشيخ المحقق جلال الدين السيوطي في شرحه للملازمة قال احكاما بالمالازمة نوعان احدهما
الباء التي لا يصلح الفعل الى مفعوله الا بان نحو مرتب بزيد كما التصق الحروف بكان يقرب منه زيد
جعل كأنه ملحق بزيد والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنصب بفعله ان كانت تنفيد
مباشرة الفعل للمفعول نحو امسكت بزيد الاصل امسكت بزيد فاذا قلت الباء يعلم ان
امسكت اياه كان بمباشرة منك بخلاف نحو امسكت بزيد ون الباء فانه يطبق على
المتبع من التصرف بوجه من غير مباشرة اه فاعلم ان بالمالازمة تسعمل بمعنى الاتصال
بلافاصل كما في مرتب بزيد ومعنى المعارضة والمباشرة عند قوله كما في امسكت بزيد فانه
البحث الاول واما ما ذكره بقوله مع ان الظاهر اني فاقول قد علمت ان المراد ان ليس الملازمة
لان ليس الا بداه ان المتبادر مثلا والمتبادر الملازمة كل منهما لا يتبادر الا بالبداه الملازمة
بهما فكانا ملازمين بهما اه فتأمل كلامه وقوله ان كانت تنفيد مباشرة الفعل اي
فاعمل الفعل بدليل قوله بعد فاذا قلت الباء تعلم اني والمقصود بالمباشرة معرفة
فيسئل ما لو ايسر بثوب مثلا وقوله بلا فصل لا يخفى ان ذلك لم يعلم وانه دعوى غير
مسموعة فاني نقول مرتب بزيد ولو كان بينك وبينه رجل آخر مثلا على وجه الحقيقة
فتبصر في هذا المقام ثم ما تقرره لديك تعلم حال ما شاع في بيان العبارات المشبهة
على باء الاستعانة او الملازمة انظر عبد الحكيم قد غفلت مونة براء جفنة بما سبق
تدل على الدوام اي بحسب ما يقتضيه الكمال فمزيد قائم في المستقبل يدل على
دوام قيام زيد في الاوقات المستقبلية التي يكون زيدا موجودا فيها ما عدا اوقات بقاءه مثلا
وقس وقوله لا تدل الاعمال مجرد الثبوت فالحال المذكور يدل على ثبوت القيام لزيد في
المستقبل واما كون قيامه في يوم اوله فلا تعرض له فيه وفسر وسعلم انه يقصد بياكم العمل
الحدوث في نفسه هذا المثال عند ذلك حدوث قيام زيد في المستقبل اي انه في الازمنة
المستقبلية بعد عدم ثم الكلام في مطلق الدوام اي دوام ثبوت المستدسا كان ما

مستثنى

بمقتضى شيئا ام لا ثم ما يتقضي كالسير عند التعبير بالاسمية بلا مطلقا جميعا واحدا
فيكون الدوام دوام ثبوت بهذا الاعتبار فاذا عبر بالفعلية وازيد التجدد وحده
اوجع الدوام لو خط متعديا متجاورا احصا صلاصة بعد اخرها وبغير ذلك ذلك كيندر
كلامهم في الحمد فلا يقال ان الدوام في نحو الحمد هو دوام كيد دانا فتنه فالاصل
حدث حمد الله اي تحذف الفعل التفاضل لانه مصدره عليه وحذف الفاعل لكونه كائنا من
الفعل ورفع المصدر بقصد الدوام ثم ادخلت ان بقصد الاستغراق او الجنس والعهد
كما في الاسموي وغيره ومقتضاه انه لو لم يعدل الى الرفع وقيل حمد الله بالنصب انتفت
الدلالة على الدوام وهو ما صرح به الرضي لان بقاء النصب صريح في ملاحظة الفعل
وتقديره وصحيد على التجدد فلا يستفاد الدوام الا بالعدول الى الرفع على
ما فيه من عدم الملحق القوي اي على ما في جعل الفعلية احصا للاسمية في صوته ما اذا كانت
المستدالية مصدر من عدم الملحق القوي والملحق غير القوي هو ان المصدر اكثر ما يستعمل
منصوبا على المفعولية المطلقة بفعل محذوف او مذكور حيث ورد في عايقا اصله
النصب حلالا لكثر عليه وايضا فان المصدر يدل على حدث متعلق بحله والاصل
في الاخبار عن ذلك الحديث ان يكون بالفعلية لدلالة على وقوعه وتجدده في زمن مخصوص
ووجه بعضهم قوله على ما فيه ان يانه اذا كان العدو لا يستفاد بواسطة المقصود من
الدوام الا معاجبا لغوية كانت تلك التورية هي المفيدة له وانما هو مقولها ومؤكده
فكان الملحق اليه ضعيفا اه ولعل هذا مأخوذ من قول بعض آخر ما نصه قوله على ما فيه
اي العدو من عدم الملحق سيد كروجه عند قوله وانت اذا حققت النظراخ واما
استقنا الرضي اني لعل الرضي قال ذلك جميعا بين القولين السابقين فمن قال بان لا تدل على
الدوام نظر لاصل الوضع ومن قال ان لا تدل عليه نظر الى ان الاصل في كل ثابت دوامه
ورد عليه الحشم بان هذا لا يصلح جميعا بين القولين الا لو كان الثبوت خاصا بالاسمية
مع انه يوجد في الفعلية وقد قيل له في كاد وح فالحق في الجمع هو ما تقدم عن السواد
وسعلم ان الرضي لم يقل جمعا وان كان قد يتجمل انه ما يجمع بين القولين ويرد جمعا

٢٩

بما ذكره المحقق في كلامه في كل جملة اسمية ان المراد بالثابتية في كلام الرضى
 مطلق الامر الحاصل الصادق بما يحصل ويستمر كالحسن والقيح والحرارة القلب وضهور البطن
 وما ينفق شيئا قشياً كالسير والاكل والشرب مع ان هذا اذا اوجده ما يصيد في عليه
 اللفظ لا يقال ان الاصل ان يوجد قد رآه يصيد في عليه اللفظ وهكذا في غير بل ربما
 يقال الاصل عدم وجود قدر آخر والواقع ان الرضى انما ذكر ذلك في خصوص الصفة
 المشبهة حيث قال بعد قوله المص الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به
 على معنى الثبوت اي الاستمرار والزم نخرج اسم الفاعل اللازم كقام وقاعد فانه مشتق
 من لازم لمن قام به كمن على معنى الحدوث ويخرج عنه نحو صار وطالق وان كان لمعنى الثبوت
 لازم في الاصل للحدوث وذلك لان صفة الفاعل موضوعه والحدوث فيها الغلبة ولهذا
 الحدوث في الصفة المشبهة الى فاعل كحاشي وضائق عند قصد النفس على الحدوث
 والذي ارى ان الصفة المشبهة كما انما ليست موضوعه للحدوث في زمان ليست
 ايضا موضوعه للاستمرار كما في جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار في ان في الصفة
 ولا دليل فيها عليه فليس معنى حسن في الوضع الاذ وحسن سواء كان في بعض الازمنة
 او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيد من هو حقيقة في القيد المشترك
 بينهما وهو الاتصاف بالحسن لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اولى من بعض
 ولم يحر فيه في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلا يد من وقوعه في زمان كان
 ثبوته في جميع الازمنة الى ان تقدم قرينة على تخصيص بعضها كما تقول كان هذا
 فقيح او سيحير حسنا او بهر الان حسن فقط فظهر في الاستمرار ليس وضاع
 وبهذا مقام ما في صنيع المحقق وان كان ضعف استناد الرضى لا كلام فيه فانه يرى
 فيه في نحو حسن وقيح ويطول ويطهر قلبه وتضمير بل جري باللفظ في كان
 وذهب الحميد الى حل كلامه اخي فيكون بينهما وبين عبد القاهر خلاف في اصل
 الوضع جاريا في اللفظ على الفعل اي موافقته في عدد الحروف والحركات
 والسكنات جازان يدل على الحدوث اي الحصول بعد عدم وقوله بمعونه

الفران

الثابتية وهذا بخلاف الفعل فانه يدل وصفا على الحدوث اي الحصول بعد عدم هذا هو ظاهر
 وهو خلاف ما سبق عن الرضى من ان اسم الفاعل موضوع للحدوث غالبا وان كان للثبوت
 اي الاستمرار والزم من غير الغالب وقد يقال ان قوله بمعونه الفران اي لدفع المزاحمة
 قرينة كثرية المشتركة فلا بد في ان قصد الحدوث بالوضع اذا كان هو الغالب لا يحتاج
 لقرينة وانما يحتاج لها غير الغالب وذلك ان الغالب الذي هو بحسب الوضع للحدوث
 قد كثر استعماله في الثبوت اي اللزوم والاستمرار فاحتاج الى قرينة على ما مراد منه فصار
 الكل محتملا عند ارادة الحدوث الى قرينة فقام فان ذلك لا يناسب ربط الجوز بالكرى
 في اللفظ على الفعل ولا اعتبار المحقق الوضع في التحليل والذي يصح به كلامه وان خالف
 ما تقدم عن الرضى ان يقال قوله لما كان الخ اي فهو وان لم يكن ان يعقد منه ذلك
 بالوضع يجوز قصده منه بالفران وان قوله دون الصفة المشبهة اي فلا يقصد
 ذلك منها الا بالوضع ولا بالفران وقوله اذ لا يقصد الخ محمله انما باعتبار الوضع
 لا يقصد بها الاجرد الثبوت اي الحصول وباعتبار الفران لا يقصد بها الاجرد
 الدوام مع الثبوت ولم يقصد بها الحدوث بمعونه الفران لكونها ليست جارية في
 اللفظ الذي هو الدال على الحدوث وصفا فقوله او الدوام ليس يعطو فاعلى الثبوت
 حتى يكون قصد التخصيص مقيدا بالوضع فبما في اول كلامه ويكون مفاد العبارة ان
 بحسب الوضع لاحد الامر من ثبوت او ثبوت مع الدوام ويكون افادة احدهما
 باقتضاء المقام بل التقدير او يقصد الدوام الخ او يقصد باقتضاء المقام
 الدوام مع الثبوت الذي هو مقصود بالوضع والحكمة عطف على جملة لا يقصد الخ هذا
 وفي كلام عبد الحكيم ما يوافق كلام السيد حيث قال ان الام لا يدل على اكثر من
 الثبوت فعلم يدل باعتبار نسبة التقيدية المأخوذة الى الذات المبهمة فيه على
 ثبوت العام اي حصوله مطلقا من غير تعرض لحدوثه اي حصوله بعد ان لم يكن
 سواء كان ذلك احدث على سبيل التقضي او لا على سبيل التقضي اه واعلم ان المراد
 كما افاده عبد الحكيم بالثبوت في نحو قولهم واما كون المسند اسما فلا فائدة

ن

البتة حصوله المستلزم اليه من غير دلالة على تقييده بالزمان وبالجمود في قولهم
 واما كونه المستلزما فلا فائدة التمسك بالحصول واقترانه بالزمان ومن هنا جاءت دلالة
 الفعل بالوضع على الحدوث فيقولون فلما زيد فاعلم لم يعلم حدوث قيامه من هذه العبارة
 ولو قلنا زيد يقوم علم ان قيامه يحدث في المستقبل ثم اعلم ان دال الحدث مطلقا
 يصدق بالقليل من الزمان الذي هو اقل ما يتحقق به ما هيته الحدث وبالكثير وهو ما
 يقتضي زاده ذلك سواء كان الحدث ما يقتضي كما يقتضي الزمان ولا يتحقق اجزؤه
 في الوجود كالسير الى البصر فان اقل ما يتحقق به ما هيته في ذلك يتناول لا يخفى
 قوله للتحري ولا يتحقق اجزؤه في الوجود او كان ما لا يقتضي كالحسن فلا يقال مثلا
 ان يتعرف في قول طريف بن عليم او كما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عوفهم
 يتوسم يدل بالوضع على تحدد العرف اي حصوله مرة بعد اخرى واسير الى
 الصخرة لا تخاض الا يريد ان بالوضع على تحدد السير الى الصخرة مرة بعد اخرى فان
 هذا يقتضي ان الفعل بحسب الوضع لا يصدق بالقليل اي اقل ما يتحقق به ما هيته الحدث
 او انه موضوع بوضع آخر لما يتجدد اي يحصل مرة بعد اخرى فيلزم انه مشترك لفظي ولم
 يفعل احد ما جدد الذين الاسيرين فالتجدد في قولهم واما كونه المستلزما فلا فائدة التمسك
 هو المدلول للفعل وضعا دون التجدد بمعنى الحصول مرة بعد اخرى نعم قد تقوم القرينة
 كافي البيت والبيان على ارادة التجدد بالمعنى المذكور وذلك ان شأن المتكلم يستحق
 بين جمع ان يكرر النظر في وجوههم مرة بعد اخرى وشأن من يسير الى جهة لا يخاض الا يريد
 ان يكرر السير الى تلك الجهة لا يخاضه على انه يقال بالنسبة للبيت الاصل في الحال ان
 تكون مفردة فلما عدل الى الفعل مع كونه افادة زمنية ليست مقصودة وهو الدال على
 تجدد اي حاصل مرة بعد اخرى وهو الزمان وان كان الفعل يصدق بأقل ما يصدق عليه
 زمن اشترعه وله اليه بانه قصد بقرن الحدث بالزمان الذي هو تجدد مرة بعد اخرى
 ان هذا الحدث مجد مرة بعد اخرى واما يقتضي اقل ما يتحقق به ما هيته الحدث شيئا فشيئا
 المتضمن حصول ذلك الاقل شيئا فشيئا فالحظ فذلك مفهوم من خارج لا داخل
 فيه

فيه للتعبير بالفعل والقرن بالزمان يدل على ذلك قرن غير المتضمن به على انه ليس المقصد
 افادة انه يقتضي شيئا فشيئا بل انه يحصل مرة بعد اخرى ويقتضي بكونه بعد فتيته وقدر
 البيت احضروا وبعثوا الى عوفهم يتوسم كلما وردت عكاظ قبيلة وعكاظ اسم سوق للعرب
 يجمعون فيه فتيته شدة وتيفا خرون فيه وعريف القوم القيم بامرهم الذي تهر
 نذبه وعرف ويتوسم اي يصدر عنه نفس الوجه وتا ملها مرة بعد اخرى والمعنى
 ان لي مع كل قبيلة جنانية فاذا وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم وهذا مدح في
 العرب للجرى منهم وقيل انما بعثوا اليه لانه لا يتم لهم الاطراف فخرجهم الا بحضرة
 لانه الرئيس على كل شريف والفاضل على كل مجد منيف وقد تدل قرينة على ارادة التجدد
 بالمعنى السابق على الدوام اي التجدد كقوله لا ياتف درهم المضروب مرتين كقوله يبر عليه
 وهو منطلق فان مقام المدح يفيد ان المقصود تجدد المورد دائما والصرة ما يجمع فيه
 الدوام وضافته للمضرب الذي يكون الحكم مع العذر وان كان المراد منه هنا المعظم نفسه
 دققتة وهي ان صرته مشتركة بينه وبين غيره والشهر نصيب مرتين على انه مقوله
 ياتف والامس نصيب درهم المضروب ليكون عدم اللفظ من جانب صرته وقوله وهو
 منطلق يفيد ان الانطلاق ثالث دائما لان مقام المدح يقتضي ذلك بدليل قوله قبل
 هذا انا اذا اجتمعت يوما دراهمنا طلت الى طرق الخيانت نستيق وفي قوله
 وهو منطلق تكميل حسن اذ قوله لا ياتف رمايوهم انه لا يحصل له جنس الدوام
 فاراد ومن قبيل هذا الحمد بالجملة الفعلية على النعم التجددة المستمرة ولا يخفى ان الاسم الدال
 على الحدث يمكن ان يدل بالقرينة على التجدد وهو بحسب الوضع لا يدل على التجدد ولا على
 عدمه وسياتي للمحشى ما يدل على ذلك واولى من ذلك الفعل الماضي وان قال القبان ان
 الدلالة على التجدد بواسطة التمرات خاصة بالمضارع الا ان يحل على الاستعانة الواقعي وحده الحمد
 بالجملة الاسمية على النعم التجددة المستمرة يعني ان يحل على الاسماء التجددي وكذا ينبغي ان يكون
 الحمد بالجملة الفعلية مع دوام الثبوت وان كان كثيرا استعمال الجملة الفعلية للاسماء التجددي والاسمية
 لدوام الثبوت فظن قولهم اني بالجملة الفعلية للاسماء التجددي المضارعة لقصد التجدد
 ليس مرادا وقد يكون العدول عن الاسم المفرد الى الجملة الفعلية قرينة على ارادة التجدد كما

تقدم في قوله او كلما ورد في البيت ثم اذا علمت هذا وكله مؤيد بما ترى عالت ما في كلامهم مما
يخالفه ومن ذلك قول عبد الحكيم ان الام لا يمكن ان يدن بمجموعة القرائن على التجدد والمحدوث
شيئا فشيئا لان فيه عدم التجدد وكانه بنى ذلك على قول صاحبي المتعاقب والاعتقاد
ان الجملة الاسمية تدل على الدوام مع جملة على الدلالة بالوضع ومراعاة ذلك مع بقا المعنى
الوضعي على ان فيه بعد ذلك نظر في تعيين ان الاسمية لا تعيد الدوام كذا في نسخة والصواب كما في
نسخة ان الاسمية تعيد الدوام دليل ما بعده ثم مراد الحفيد ان الاسمية لا تعيد ذلك بالوضع على ما سبقت
علم كلام صاحبي الكشاف والمتعاقب على الدلالة بالوضع وهم طرقت المناقشة بعد فقوله
ونوقشت في اي والفعلية لا تعيد الدوام بالوضع اتفاقا بل تعيد التجدد بالقرائن وكذا
دوام التجدد ولو لم نقل مراد الحفيد ما تقدم لورد ان الفعلية قد تعيد الدوام انما هو
الثبوت الذي هو وصف الاسمية فلا وجه للمناقشة وسبب ذلك في قوله المحشي ان قلت
لكن يجب بان المناقشة على المشهور وقوله على الخلاف في المقدر فانه جريئا على ان ام
قلنا تعيد الدوام اي دوام الثبوت وان جريئا على انه فعل قلنا ان لا تعيد ذلك وقوله
لا يخفى ان اي فرضي على فرض ان المقدر وصفه تعيد دوام الحدوث وهو التجدد والاستمرار
وقوله حدوث الصفة اي ان الوصف يفيء الحدوث اي الحصول بعد عدم كالفعل
وكذا ان تقول ان المحشي حل الحدوث في كلام السيد على الحدوث مرة بعد اخرى الذي هو
التجدد وعلى هذا لا يرد ما تقدم من ان كلام السيد في كلام الرضي ويكون معنى كلام
السيد ان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل والفعل يعيد منه التجدد والحدوث
مرة بعد اخرى بواسطة القرائن جاز ان يعيد منه ذلك بواسطة قول المحشي هنا
في معنى حدوث الوصف اي ان الوصف يعيد التجدد كالفعل بواسطة القرائن فلا
يطلق القول بل تعيد تلك القرائن ثم هذا كما لا يخفى فيما اذا كان المتعلق اسم فاعل
لا معنى الدوام ان كلام السيد بعد حل الحدوث في معنى التجدد مرة بعد اخرى ففرض
هو اسم الفاعل الذي لم يقصد به الدوام كما لا يخفى وفي حاشية العلامة الحلي في ان
قلت الاسمية هنا جريئا في معنى اما بفعل او باسم فاعل بمعنى الحدوث بقرينة
علم في الطرف فيكون في حكم الفعل والاسمية التي جريئا فاعل تعيد التجدد لا الدوام

اجيب

اجيب بان المتعلق يجوز كونه اسم فاعل بمعنى الدوام ويكتفي في علم في الطرف راحة الفعل
وان كان لا يعمل في غيره على ان محل ذلك اذا لم يوجد داع الى الدوام والحدوث
المذكور داع اليه كما ذكره الفري ١١ وقوله علاما جريئا في اي باعتبار جريئا الاول تدل
بالقرينة على الدوام وباعتبار جريئا الثاني تدل بالقرينة على الحدوث لا يمكن
قرينة بمجرد اي بل لابد من انضمام قرينة له تدل على الدوام وفيه دلالة عليه وقوله
ما لم يثبت للاسمية الدوام من قبل اي من قبل الحدوث اي لابد منه من قرينة مرة عدم
ثبوت الدوام للاسمية وضعا والواقع عدم ثبوت الدوام وضعا ورد على هذا انه لو ثبت
لما وضعا لما احتاج الى قرينة الحدوث وهذا يقتضي انه على فرض ثبوت وضعا يكتفي
الى قرينة ويكتفي الحدوث قرينة ويمكن ان يقال المعنى ما لم يثبت ان فان لم يثبت لم يكتفي
الى قرينة ويكتفي ان معناه ان الحدوث يدل على الدوام وحده مرة عدم ثبوت الدوام
للاسمية عند السامع من قبل القارئ الكلام المشتمل على الحدوث بان كان السامع لا يعرف التجدد
استعمال الاسمية في الدوام يقرائن اخر غير الحدوث لانها اذا عدلت الى الاسمية لم يعلم ان
الاستمرار والى على الدوام بقرينة الحدوث لانه لم يسبق له معرفة دلالة عليه بقرينة اخرى
هي تعيين هذا عليه بخلاف ما اذا سبق له معرفة ان الاسمية تدل عليه بقرينة اخرى فانه
اذا عدلت عن الفعلية الى الاسمية فهم انه لتكنه وتلك التكنة الدلالة على الدوام قياسا على
بقية القرائن ويكتفي ان معناه ما لم يثبت عند السامع ان تدل بالحدوث على الدوام
فاذا ثبت ذلك وعدلت فهم دلالة عليه بواسطة والاف هو مشترك اي لا
نقل لا يمكن قرينة بمجرد ما لم يثبت الدوام من قبل لا يصح لان الحدوث مشترك بين
الدوام والشرف كذا قيل وهذه متوقف على ان المراد ما لم يثبت الدوام بخصوصه من قبل
ويكتفي ان المعنى والاف هو مشترك بين الاسمية والفعلية لانه قد يعدل عن الاسمية الى الفعلية
كما اذا كان المعطوف عليه جملة اسمية فعدلت في المعطوف الى جملة فعلية لتكنه
فالمتى انه اذا لم يثبت عند السامع دلالة الاسمية بخصوصه على الدوام وضعا او بقرينة
غير الحدوث او بقرينة هي الحدوث لم يكتفي ان يكون قرينة وحده والاول قلنا انه يكتفي

قرينة وحده عند عدم الثبوت المذكور لم يصح لانه العدول مشترك بين الاكسية والفعلية مع انه
لم يتصور ابد لانه الجملة الفعلية مع الدوام يقرب منه العدول فكذلك الاكسية بخلاف ما اذا ثبت
للاكسية بخصوصها عند السامع من قبل معرفة دلالة على الدوام وضعها او بقرائن غير العدول
او بقرينة هي العدول فانه يحسن ان يجعل قرينة وحده وهذا كما استرنا انبه متوقف على ان
المراد ما لم يثبت للاكسية بخصوصها فتدبر وقع لبعض الناس هو الشيخ بن يونس
وقوله امراد الخ حصل الايراد مع ايضاح المراد كما يعلم بالاطلاع على عبارة بن يونس
وسأني لك ان حاصل مضمون الجملة الحمدية هو استحقاق الله تعالى للحمد واستحقاقه
تعالى للحمد كما يكون لصنائه كلاً او بعضاً يكون لذاته فهو مستحق له تعالى من جهات لانه
لانهاية والعبادة توهم انه لا يستحقه لذاته بل توهم لولا اعتبار انه اذا استحق لهذا
الوصف استحق لكل وصف من صفاته وللمعنى انه لا يستحقه الا لهذا الوصف فنقوله
فلاننا في ان الاستحقاق ذاتي اي يكون للذات كما يكون للصفات كلاً او بعضاً وعبادة
بن يونس نصها قوله الذي نعت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة الشئ
وتعليق الحكم بالحق يوزن بالعلم فيستويان ثبوت الحمد له تعالى لاجل هذا الوصف
فان المعنى الحمد ثابت له لاجل انصافه بالحمد الحقيقي مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحقه
لصفاته واجاب العلامة الغاسي في آياته عن نظره بان ما ذكر ليس بجللة ~~الاستحقاق~~
لاستحقاق الحمد بل لانشاء الموصوف وكأنه قال علمه انشاء الحمد هي انه تعالى هو المستحق للحمد
صفة الخ ا هـ وقوله لاجل انصافه بالحمد الحقيقي مناسب لجعل قوله حقيقة هو الحمد عن
الحمد لا قوله له وسأني عن ابن يونس ما يصح جعل قوله حقيقة هو الحمد والحقيق قول
عنه في اعتراضه عليه على قوله وكأنه قال الخ المبدأ جعل له هو الحمد ولا يخفى عليك ان
له كلام بن يونس ان هذا من كلام العلامة القاسمي فكان الاولى للحشي القول على ما جرى
عليه بن يونس وسأني لك حاصل الاعتراض بنأ على ما جرى عليه ابن يونس وحاصل
بنأ على غيره فليتب وقوله وانت غير الخ مبني على ما صدر به بن وجهان سيايات له
في اعراب قوله الذي له الحمد حقيقة والافعال على الاعراب الثاني كون حمده تعالى
حقيقاً وقد علمت ان ابن يونس جرى على هذا وعلمت منع الحشي وحصل اعتراضي

الحشي

الحشي ان العبارة لما اذبا غير صحيحة على فرض ارادة التعليل لجعل المعلق فعل علمه
لنفسه لم تفقد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال اننا توهم عدم الاستحقاق للذات
وحاصل الاعتراض على ما جرى عليه بن يونس ان العبارة لما اذبا غير صحيحة على
فرض التعليل لانه لتعليل كجزء المطلق اذ المراد منه قطعاً هو الحمد الحقيقي اذ لا صحة
للتعظيم لم تفقد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال الخ ولو عكس لصح التعليل اذ يصح
ان تقول حمده حقيقي لانه المستحق للحمد فيجب الاعتراض وقوله حقيقة الحمد براعاة
للمعنى الحال فافهم وقوله يستحق الحمد هذا حاصل قوله الحمد لله وما بعده حاصل قوله
الذي الخ على الاعراب الاول الذي اعتبره في الاعتراض وهذا الاعراب ضعيف من
حيث المعنى لان المقصد الحكم على حمده بالحقيقة وعلى حمد غيره بالجواز لا الحكم بان
الحمد الحقيقي مستحق لانه ذلك مستفاد من جملة الحمد له وجه فاما ما سب جعله له
طفا لغوا متعلقاً بالحمد او مستقراً لا حقيقة هو الجزء فالمعنى الحمد لله الذي
حمده حقيقة اي حقيقياً او الذي الحمد حقيقة حال كونه مستحقاً له وماله
بهذين الوجهين واحد وقوله وانما اورد العلماء الخ اي يكون يفيد هم ان
الاستحقاق للانعام والمقصود انهم اوردوه حيث صح التعليل وكان بعينه
الذات والافعال اوردوه في نحو الحمد للعالم بالكمالات والجزئيات والعمم صفة
ذاتية لانه حين الانعام وقوله بل لو كان الخ مبني على الاعراب الاول مع اتحاد
معنى الحمد والافعال ما يأتي له من الاستخدام لا يصح ذلك ولا يرد اعتراضه وقوله
كان اظه اي كان ظه وانما عبر بذلك للاشارة الى كمال ظهوره والمراد كمال ظهوره
في ذاته لانه حيث توجهه على التاخر اذ مع عدم صحة التعليل في ذاته لا وجه
لجمل كلامه على التعليل بل هو مجرد بيان حال حمده والتاخر عليه بذلك فثبت بقي
ان الحمد عليه لابد ان يكون اختيارياً وعلى فرض صحة التعليل هنا فحمده تعالى
حقيقة او استحقاقه للحمد الحقيقي ليس اختيارياً لانه امر واجب الثبوت لا يمكن
الانفكاك عنه كسائر صفاته الذاتية والجواب بان المراد الاختياري ولو حكم

لا بد من

وهو ماله دخل في صدره ورفعه اختياريا ولو بالشرطية فتدخل ذات الله وصفاته
لا ينفع الا في صفات الشاكر كالتعبد والارادة وما يتوقف عليه كالعلم والحياة لا في
توابعها ولا في نحو السمع والبصر والكلام لعدم توقف الفعل عليها على ان الادب
اعتبار الحكيمية والتبديل في المحرر على الافق والجواب المردى ان المراد بالاختيار عيب
ما ليس بطريق العزم واليجاد من الغير او بان الصفات ليست بغير الذات
المؤثرة فصح كون مصدر افعال اختيارية بهذا الاعتبار لكن قد علمت ان الادب
اعتبار التبديل ولا يطبق عليها اختيارية لا يلزمه الا يلحق في المحرر واختار معاوية
ان الاختيارية ليست بتقييد ومدح المؤثرة على صفات خارجة بقوله على جهة
التبديل اذ لا يعمل عرفا الا العاقل وانما مدحها لجمد الاستحسان لا للتبديل وانت اذا
تأملت عقالتا مل وحقت وتنبعت الاستعمال عرفت ان الفعلية ايضا ليست بتقييد
واستادهم الى ان غير الفعل لا يعمل ان يكون حاملا لرد بان الفعل يقطع النظر
عن استنابه لا يعمل كونه حاملا على المحرر وغير الفعل باعتبار استنابه يعمل كونه
حاملا كما لا يخفى على ذي فطنة سليمة فتعني ان المدار على التبديل وان لا حاجة
الى ما يكلفونه للاستعمال الواردة من التأويل والتبديل وان مدح المؤثرة كما قال
معاوية خارج بقوله على جهة التبديل فاحفظ وبالله التوفيق ثم اعلم انه قد اختلف
في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق بجميع الصفات الكمالية اشارة الى ذلك السيد قدس
سره في حواشي الكشاف كما نقله الصبان في حواشيه فحق السعد عن الغزالي وهل
المراد على هذه الصفات الكمالية الذاتية لانها لم تكن غير الذات اي ليست منفكية
عنها فكانت هي كائنه قريبة اعطيت حكما ولا يندرج في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق
بصفات الافعال او ما يشمل الذاتية وغيرها مع اعتبار تغليب الذاتية على غيرها
احتملان اشار بها الصبان في الحواشي المذكورة نقلا عن الغزالي فان وظهر
ان القول الذي اشار اليه الشريف مبني على ما قيل ان الذات لا تستحق المحرر لانه
بل كما لا من نوال او كمال وهو ضعيف فقد قال الشريف الصغوي ان كمال الصفات
دليل على كمال الذات ولو لان للذات كمالا في ذاتها دون الذات المنفصلة

فقال هو انما يقال في كمال الصفات الكمالية الذاتية كمالا في ذاتها دون الذات المنفصلة
الصفات الكمالية الذاتية كمالا في ذاتها دون الذات المنفصلة
فقال هو انما يقال في كمال الصفات الكمالية الذاتية كمالا في ذاتها دون الذات المنفصلة

بصفات

بصفات النفس كما اتصفنت تلك بالصفات الكاملة دون الاخرى واذا كانت
الصفات مقتضى الذات فالامر اجلي فلو لان ذاته من حيث هي اكل من غيرها لما
اقتضت تلك الصفات او اقتضتها الذوات الناقصة فليس مقتضى كمال
الصفات الا كمال الذوات واذا كان ذلك من كماله فهو دليل كماله فهم من فهم ومن
لم يفهم فلا يكل العقول الاعلى نفسه وعن الرازي الخ ما قال وتوصل كلام الشريف
الصغوي ان كمال الصفات يدل على ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاق الذات
بهنه الصفات الكاملة اذ لو لان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها هذه
الصفات دون الذوات المنفصلة بصفات النفس كما اتصفنت تلك بالصفات
الكاملة دون الاخرى واذا ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا اي منشوء الذات
يقطع النظر عن جميع الصفات فلا حرج بثبت ان استحقاق المحرر يكون للذات بقطع
النظر عن جميع الصفات وقوله واذا كانت الصفات الخايمي واذا قلنا بالقول
المصنعة وهو ان الصفات باقتضار الذات اي ان الذات علم فله وهو مقدم على
حادثة بالذات قد غلب بالزمان فالامر اجلي لان الدليل على عدم القول بذلك او انما
وعلى القول به وهو ما ذكره بقوله فلو لان ذاته من حيث هي اي يقطع النظر عن جميع
صفات الكمال اكل من غيرها اي بما لا من استحقاق ذاتي ثابت لا يقطع النظر عن
جميع صفات الكمال فالكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي والمراد بجميع صفات الكمال
ما عدا الكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي بقرينة ان الكلام في اثباته والاستدلال
عليه بقبول صفات الكمال فثبت لذلك وهو وان كان ظاهرا لكن نقل فيه اقدم
القاصرين عن الالتفات الى مثله ولذا قد قل فهم من فهم ومن لم يفهم فلا يكل العقول
الاعلى نفسه وقوله لما اقتضت تلك الصفات الخ اي فامتناع ذلك اي امتناع
امتناع اقتضار الصفات وامتناع اقتضاء الذوات الناقصة للصفات
لكون ذاته من حيث هي اكل من غيرها وخرج قوله فليس مقتضى بصيغرة كمال الفاعل
كمال الصفات الخ تمهيدا لما اراد به زيادة البيان وهو قوله واذا كان ذلك اي كمال

بصفات

الصفات من كمال اي الذات اي ناشئ عن كمال الذات في هو اي كمال الصفات دليل
كالا اي الذات اي كمال الذات الذي هو استحقاقا بذاته جميع صفات الكمال اي واذا
ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا لم تقدم ولا يخفى ان الاستحقاق الذاتي لا يحتاج
الى استحقاق والا لما كان ذاتيا وقد قام الدليل على خلاف ذلك ولزم الدور والنسب
وبعد ثل هذا البيان لا عذر للانسان وقال عبد الحكيم الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ
مع خصوصية صفة حتى الجميع بل يلاحظ مع جميع ما من حيث هو لا ما لا يلاحظ
مع مجرد الذات يعطى النظر عن جميع ما فان استحقاق الحمد ليس الاعلى المحمل فلا بد
من ملاحظة ولو اجاز لا وانما هي ذاتيا مع انه لا بد من ملاحظة محملها لملاحظة فيه
من غير اعتبار خصوصية صفة اولدلالة اسم الذات مع لام الاستحقاق عليه اولدلالة
لما لم يكن مستند الى صفة من الصفات الخصوصية كان كأنه مستند الى الذات
اي كان متشأه الذات والاقنى الواقع متشأه امر اخر محملها بايضاح والمراد
بالتشأه الامر المتشأه لا العلامة المؤثرة ولا يخفى ان اشترط المحمل انما هو في
الباقي على التشأه لا في الاستحقاق وكأنه يقول اذا كان لا بد ان يكون التشأه المحمل
فان استحقاقه كذلك وقد علمت بالدليل ان الاستحقاق يكون للذات وهي كمالها
الذاتي تبعت على الحمد فافهم ذلك بتدبر والله ولي التوفيق لزيادة
التكليف اي زيادة يمكن النسبة وتقريرها في ذهن السامع بخلاف ما لو اضم
قائه يحصل اصل التكليف لزيادته لعود الضمير على المعرف بما يفيد الكسر فيجوز الكسر
في جملة العائد فيحصل في اصل التكليف وعلى الاظهر يكون كون ظ الزيادة التكليف
الشيء الذي كان يحصل مع الاضمار فانه موجود بعينه عند الاضمار وزيادته ناشئة
من كون المبدء اظهرا ولا يقال ان اصل التكليف حاصل يكون مفاد المحملين واحد لان
ذلك مصادم لمبدأ التعليل على ان ذلك انما يأتي على الاعراب الاول دون الثاني
فحينئذ لم يمتح في حقها للاضمار فلم يبال بالاطهار اذ لا يخاف اللوم على نسبة
الحمد اليه لانه لا يلزم على ذلك احد اذ ليس من مقام ليلاي انما اذ ليس المقام

لهم

لهم الحمد والتسوية بالتعلق به حتى يولد بذكره وقد زاد بن يوسف لفظ ايام فقال اتحاد
الحمد مظهر اي ما لا يولد هذه اي وحدانه لذاته كقولهم بالله يا طيبات الفاع قلن لنا
ليلاي منكن ام ليلى من البشر وانما زدت لفظ ايام لان اللذة الحقيقية الحسية
كالحلاوة لا تحصل باللفظ بل الذي يحصل به ايامها او كراهة نوالها كاتماكات
غير ان نسب لان التعليل بذلك لا يتم بدون مراعاة الشدة ذبا لاظهار اذ لو لمراعاه
لوردانه فرائض الشئ مثله اذ عند الاطهار يتكرر لفظ الحمد وقد علم ما في التلذذ
على انه مرد ان الكراهة بالتالي لوقوع الاول في مركزه لانه لا توالي بها لوجودها فاصل
وكل هذا على اتحاد الحمد بين اذ على عدم الاتحاد لانفعال العام للاضمار
تبيين نكتة الاطهار بحمل احد على القديم كفي فيه انه ان اريد بالاحد الاول بان
كان المعنى الحمد القديم مستحق له لان الحمد المحاذ له حقيقة او كان المعنى الحمد القوي
مستحق لله لان الحمد الفعلي له حقيقة لزم عدم صحة ذلك المعنى وان عكس لزم
عدم صحة قوله وهو لغوي مجاز حيث اريد الحمد القديم ثانيا وكاد ان اولامع ما فيه
زيادة على ذلك الا ان يراد بالغير في كلامه الامر الا هم الكلي فتأمل كذا قيل وقوله
لزم عدم صحة ذلك المعنى اي لان استحقاق الحمد القديم لا يقتل شيئا ولان استحقاق
الفعلي الضعيف الدلالة بالنسبة للقوي لا يصح علة لاستحقاق القوي الذي هو
القوي وقوله حيث اريد الحمد القديم اي الشامل لحدته تعالى نفسه والا فالقديم
الذي حمده الانبياء واصفيائه واوليائه هو لغوي مجاز والى ذلك اشار بقوله
الا ان يراد بالغير في كلامه انما لا يحل عند العكس الغير في قوله والثاني
على غيره على القديم الا هم الكلي الصادق بحمده لغوي ويراد منه حمده لغير هذا
ولا يخفى ان هذا القيل لا يوجه على المحتمل بوجه فان ابدى احتمالا يصح على بعض الاوجه
بدل احتمال لا يصح بوجه على اعتبار التعليل ثم لا يخفى ان الغير في قول المحتمل
والثاني على غيره يصدق على غيره مجموع القديم وكاد ان ومجموع العالي وغير
حياتي وغيره او جاني فقط او غيره فقط وبا كاد ان وحده وبغير المعالي

وحده خياني فقط او غير فقط او خياني وغيره ولا يخفى عليه حاصل الصور يضربها
في اثنين ان حصل قول المحشي والثاني مع الاخر سواء كان هو الاول او الثاني ثم
لا يخفى انه يمكنه ان تزيد في الصور كان نقول مجموع القديم والحادث اما بآثار
اقسام كل اول وحكمة صور كثيرة وتنبوا ضرب فمما هو كون بعضها صحيح المعنى
وبعضها غير صحيح المعنى لا كلام فيه ولا يضرب المحشي لما علمت فنفطن ومن البعيد
ان اشار بذكر المحشي الى انه اذا كان هذا بعيدا لا يكون وجها للشبه الاستخدام بان
يراد من احد هما الحامدية ومن الآخر المحمودية او يراد من احدهما المعنى المصدري ويراد
من الآخر الحامدية او المحمودية قيل بل لا يصح حمل الحمد على الحامدية في الصلة كما لا يخفى
ا ه فان كان عدم الصلة من حيث التركيب فلم يظهر وجهه وان كان من حيث
المعنى فقد تقدم لك ما يتعلق بمثل هذا على ان عدم صحة المعنى لا يجنب هذا
فقد برر نسيان فيما امرنا اعتبارا بان وقوله تابعان للمصدر راي في
منفاته كاستحقاقه وعلميه ومعلوليته فيما بعيدا عن الاعتبار وهذا
بعد معنوي ولا يخفى انه بعيدا عن اللفظ ايضا فقد برر ونفس الامر
عطف تفسير على الاصل ما خالف الاصل اي نفس الامر لا الحمد لله
من لا يشكر الناس اشارة لحديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس قال
المندري روي بنصب الجلالة والناس ويرفعهم وينصب احدهما ورفع
الاخر وفي الحديث القدسي لم تشكرني اذا الم تشكر من هي على يده اي فلا
يعيد الي اي فهو طريق الاعتداد بالذات الحمد ومعنى كون الحمد حقيقة علم هذا
انه اصل مقصود في نفسه ليس طريقا في الاعتداد او مجرد آخر وكذا استكلف في
الوجهين بعده وجه فلهذا الوجه لا يخفى في المعاملة بين الحقيقة والمجاز
اذ حيث حمد غيره اولى له الاخر وفي بعض النسخ اذ حمد غيره فطلبوا في
قال بعضهم ومؤخرا انه ان يكون حمد الغير طريقا غير طلبه لاذاته مع انه خلاف
ظن الشارع او انه اي حمد غيره وقوله حمده اي الله ولا يصح ان يراد

اي بالحقيقة والمجاز البياني المناسب للبيان لا في الطرف اي طرف
التركيب وهو الحكمة فالمجاز في الطرف هو اللغوي اي الكلمة المستعملة في
والحقيقة في الطرف هو الحقيقة اللغوية وهي الكلمة المستعملة ولا في
الاسناد المجاز في الاسناد هو المجاز العقلي والحقيقة في الاسناد هي الحقيقة
العقلية فانه اي الحمد قوله باعتبارهما اي الطرف والاسناد وقوله اي
المعنى وغيره وهذا هو معنى الرد على ابن يونس حيث افاد ان الحقيقة يراد بها
الحقيقة في الطرف والحقيقة في الاسناد لانه تعالى ان الله العبد على رقبته
ينمو الله لا اله الا هو الحي القيوم حمد الرب فاسناد حمد النبي لله هو
الرب تعالى حقيقة عقلية لانه اسناد الفعل الى ما هو له وحقيقة لغوية
لان الحمد استعمل في معناه الموضوع له وان المجاز يعني ان يراد به المجاز في الاسناد
الذي هو المجاز العقلي وبما انه قلا حد زيد اسنادا الى غير ما هو له اذ المستحق
للحمد في الحقيقة هو الله لانه المفعول الحقيقي والعبد يتم بحسب الظن فهو سبب
والاسناد للسبب مجاز عقلي ووجه عدم صحة المجاز اللغوي ان الحمد موضوع
للثناء بالجميل سواء كان متعلقا بالله ام بغيره ولم تقف على اشتراط ان يكون
متعلقا بالله فقط ا ه ووجه رد المحشي عليه ان اللفظة تبني على الكسب والظن
فالاسناد لغيره حقيقة عقلية والا لو بنيت على الباطن ولم يعول على الظن
اصلا لزم سد باب الحقيقة العقلية بالنسبة لغيره تعالى واذا تعين ان
المجاز ليس عقليا ولا لغويا كانت الحقيقة كذلك كتحقق المعاملة في قول
الشم الحمد لله حقيقة وهو لغوي مجاز ومرد ايظا على ابن يونس كالاته انه
ربما كان الشا بلفظ مجازي فلا يكون الحمد حقيقة لغوية الا انه يحمل كلاهما على
انه حقيقة لغوية في الجملة واعترض العلامة الحفري على الامير بانه يصح ان
يراد بها الحقيقة العقلية لا اللغوية لانه ربما كان الشا بلفظ مجازي ولما بلغ
بقوله وهو لغوي مجاز فان المراد به العقلي وهو اسناد الشا لغيره من هو له

فلا يثبت الحمد بالحقيقة الا انه تعالى اذا لم يسم في الواقع عنه ولا معنى لكون هذا الجار مجازيا
على التسمي وخلاف الاصل الا انه مستند بغير من هو له كما بينه بقوله فانه لا يسم الخ وهذا
معنى الجار العقلي بل لا ريب ولا يلزم من ذلك سد باب الحقيقة لان التسمي نظري جازم
الحقيقة للواقع ونفس الامر فرائي الحمد لعينه تعالى مستند الغير من يستحقه فسماه
مجازا ولو نظر للنظم لم يقل انه لعينه مجاز لان اسناد الحمد الى زيد المعطى لا يسمي فسد
ولا خلاف الاصل بل هو حقيقة عقلية بحسب اللغة كما اسناد الاعطاء اليه لوجوده
منه بحسب النظم فتأمل واعتبر من غيره بان كلام ابن يونس ظ حيث نظر الى الواقع
ولا يخالف كلام المحقق لان نظري النظم ولزوم سد باب الحقيقة العقلية مانع منه حيث
روى في الواقع وفيها نظر لان النظر بعيني الحقيقة لا يؤدي الى ان ذلك مجاز عقلي
اصطلاحي لان الاصطلاح يبنى على النظم لا على الباطن فالمنع عن الباطن لا يقال
مجازا عقلي بل هو تسمي وارث كتاب لخلاف الاصل الذي نظريه فالنسخ اعم من
المجاز بل لا ريب ولزوم سد باب الحقيقة على تقدير التعويل وعدم التعويل على
النظم اصلا محقق والامور الاصطلاحية لا تبنى تأثر على الباطن وتأثر على النظم
فاذا حذرت زيدا فتوكلت المذكور مجازا وابنت الربيع البقل من الدهري
المظهر كماله حقيقة والله در الحش حيث قال فتنهرو واعلم ان اعتبار
الآتيان على الاصل والتسمي والحقيقة العقلية والمجاز العقلي اما هو في الاسناد
وقد اجاب الشارح عن الحمد بانه حقيقة ومجاز فله يحتاج لتقدير مضاف اي
اسناد الحمد له حقيقة ولعنه مجاز فتدبر عند من صور علم مطلقا هم
الكوفيون وقوله او في الطرف اي فقط وهو الرمانى وابن حنن وكلام ابن يونس
يوهم عدم الخلاف في علم في الطرف مع انه خلاف المختار وقوله فهو متعلق الخ
بيان للسؤال وله هنا ووقع لبعض الناس الخ اشارة لابن يونس حيث
اوحى كلامه ما تقدم التنبه عليه حيث قال ان هو عطف على الحمد الواقع مبتدأ
والعامل فيه الابتداء ولعنه عطف على له المتعلق بالحمد على انه مفعول بواسطة
اللام ومجاز عطف على حقيقة الواقع جاز عن الحمد والعامل فيه الابتداء فيلزم

العطف

المعطف على معمولتين عاملتين مختلفتين وهو محقق اذا لم يقدم الجار والحال في
الجواب ووجه الاختلاف في ذلك ان لعنه ليس معطوفا على له المتعلق بالحمد
المتقدم حتى يكون مفعولا للحمد المتقدم لانه مفعول لضمير المصدر والحال
مخدة ووجه من ضمير الجار اذا جعل قوله متعلقا بالحمد ولم والاصح اذا جعل
له ضارفا للحمد وحقيقة حاله ان يجعل لغيره جازا عن الضمير معطوفا على له ومجازا
حالا ووقف عليه كما يوقف على الحمد وروى المرفوع جازا على لعنه ربي فرست
بصورتهما واما توجيه العطف على معمولتين عاملتين مختلفتين اذا جعل قوله
له متعلقا بالحمد ولم يجعل قوله لعنه جازا عن ضمير كما جرى عليه ابن يونس
فهو كما قال العلامة الكفري ان معمولتين هما الحمد وحقيقة والعاملان الابتداء
في الاول والابتداء في الثاني وهو ممنوع مطلقا عند س ومن واقعه وعند
الكسائي والفرأ اذا لم يكن احد العاملين جازا مبتدأ كما هنا بخلاف نحو
في الدار زيد والحج عمر وعطف الحج على الدار وعمر وعلى زيد والجواب عنه
انه يبنى على ما نقل من الاختصاص مطلقا او على ان العامل في كل من المبتدأ
والجاء الابتداء فيكون العطف ص على معمولي عامل واحد وهو جازا اتفاقا
ا ه ووجه المنع ان حرف العطف كالعامل ولا يقوى ان يكون حرفا واحدا
بمنزلة عاملين مختلفين ويبقى الاشكال في علمه تخصيصه للصوت المنفية
بالجواز دون غيرها والكلام بغيره يطلب من شبه الكافية لئيم الا انه محمد
حسن الرض لان لا تغاير الخ هذا لا ياسب لان الفعل السبي لا يتوقف على
مثل ذلك وليس مستندا للصوت والعن المتعلق علمه جميع ما ذكره تعلق انكشاف تام ولو
قال جعل الاحاطة للعلم مع انما اسندت للذات نحو وكان الله بكل شئ محيطا والله من
ورائهم محيط فكان المناسبة المحيطة بعلمه لانه لا تغاير الخ لكان فاسبا فتدبر بالعكس
انما يظهر على ان الاسرار هي النكات وحجاب بان النكات ليست مقصورة لذاتها بل
لثرائها فبلاغه الكلام كانها ترتب على الثرائ او اراد بالسبب ما يصدق بالعلم

الغامضة ولا توصف بالبلاغة الكلمة المراد بالكلمة ما يشتمل المركب الناقص كما في تعريف
 الكلام بما تضمن كلمتين بالاسناد فان المراد بالكلمتين ما يشتمل المركبين الناقصين
 كقولك ان قام زيد قام عمر فان قام زيد كلمة وقام عمر كلمة اخرى وحلل السعد
 الحكم بعدم وصف الكلمة بالبلاغة بان لم يسمع من العرب كلمة بلغة فان والتقدير
 بان البلاغة اي الوصف بانما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تحقق في
 الكلمة اي لان انما تحصل برعاية الاعتبار الزائدة على اصل المراد فلا يتحقق الا في
 ذوي الاسناد المفيد وهم لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والشكلم اي فان بلاغة
 الكلام مطابقة لمقتضى الحال وبلاغة الشكلم كذلك يتغير ربط على الكلام المطابق
 يعني ما ذكرنا التعليل لا يتم الا اذا انحصر معنى البلاغة فيما ذكره مع انه يجوز ان
 معنى آخر يجمع وجوده في الكلمة على تقدير ان يتصف به كان يقال معنى بلاغة
 الكلمة وضعها في مرتبة يليق بها كما ان الفصاحة في الكلمة بمعنى آخر غير فصاحة
 الكلام والمكلم واذا اجاز ذلك لم يتجه هذا التعليل قليلا لعدم وصف الكلمة
 بالبلاغة فان قال هذا المطلق لا معنى للبلاغة في كلام العرب الا انه وهو محال في
 الكلمة عاد الى استقاء السماع الذي يخلو به السعد فترى معنى هذا التعليل يبي
 على ما يتبادر منه من بانه على تعريف القدم لا على التبع فلا يقال ان المعنى هذا
 التعليل ان العرب لا تطلق البلاغة الا باعتبار مطابقة الكلام لمقتضى الحال
 فمرجه الى قولنا لم تسمع كلمة بلغة ثم انه يرد على قولنا مع انه يجوز ان معنى آخر
 يجمع وجوده في الكلمة ان وجود ذلك في لا يتحقق لذاته بل يكون في الكلام
 فلا غنى بلاغة الكلام وبدله على ذلك ان البلاغة لا تتحقق بتقطع النظر عن اعتبار
 الكلام بخلاف فصاحة الكلمة فان لذاته لانه فصاحة تتحقق بتقطع النظر عن
 اعتبار الكلام ولذا لم يغيروا في فصاحته خلوصه عن التعقيد المعنوي بان يكون
 مجازيا ينافي الغار لعدم تحقق ذلك بدون اعتبار الكلام وتحقيق انما ان
 البلاغة والفصاحة بعدم التعقيد المعنوي في الكلمة لم يغيرا كما قيل في الكلام

من

من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لانه في الكلمة لكونها في الكلام لا ذاتا لا في الكلام
 لذاته ومن هذا يعلم ان جهة الكلمة كالسند والجزء المفرد لكونها في الكلام هو في
 الحقيقة تحت عن الكلام من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لا عن الكلمة لذاته وبهذا يعلم
 ما في قول المحشي في اصطلاحهم وما في الذي تعلم شيئا العدمي اللهم الا ان يقال
 البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال التي لا تتحقق الا برعاية الاعتبار الزائدة
 على اصل المراد تتحقق في غير ذي الاسناد المفيد وذلك في الاعداد المسروقة بانه
 على ان لا يستمر كونه مع عامل فقد يقتضى الحال فيه تعريفا او تنكيرا او كونه حقيقة
 او مجازا او غيرهما وجميع ذلك زائد على اصل المراد فتدبر عطف عام على ولو
 اريد بالاسرار التسمية او هو مباحين لانه كذا قيل والنظم فليس في المحسنة
 اي العرضية المذكورة في علم البيوع بينا وبين ما قيل في علم وجهي مراده بما
 قيل اسرار البلاغة لوجوده البراعة فان العموم بينا وبين وجهه البراعة
 مطلق لا وجهي وهو على المعنى الاول لاسرار البلاغة لا الثاني الذي هو التثنية
 كذا قيل ولا يقال فيه نظر فلو كان بينهما ايضا فمعهم وجهها لاجتماع وجوده
 البراعة ودلائل الاعجاز في اسرار البلاغة التي في الاعجاز وانفراد وجوده البراعة
 في اسرار بلاغة ليس في الاعجاز وفي المحسنة البديعية وانفراد دلائل الاعجاز في
 استحقاق التمران نحو استحقاق التمرين في علم وجهه البراعة اذ المراد بالبلاغة
 النوعان مطلقا في خصوص الكلام نعم يجوز التحصيل وهو على المعنى الاول ان
 كانا نوعان التمران لا يصدق عليهما دلائل الاعجاز فتدبر لان الامور يميز عن مثلهما
 اي يميز عن مثله غير الرسول قد لا تل الاعجاز اعلامة الدالة عليه التي هي تلك الامور
 التي يميز عن غير الرسول ومعنى الاعجاز في الاصل اثبات العجي اطلاق على اطلاق صدق
 الرسول في دعواه الرسالة لانه يلزمه اثبات عجز الغير والظاهر براعة الاستدلال
 هي الاثبات في الكلام بما يستعمل المقصود الذي سبق الكلام لاجله في من اضافته
 الصفة الموصوفة اذ المعنى الاستدلال البارح اي العاقل على غيره في الحسن

بسبب دلالة مع المقصود او على معنى في اية البراهنة في الاستدلال والاستدلال لغة
الابتداء في ذكر هذين الكتابين استأثر الى ان شاع في الفن الذي فيه هذان
الكتابان وكذا في قوله قبل حقيقة العجاز التورية هي اطلاق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لكن قد يتوقف هنا في ذلك اذ لنا ارادة
القريب والبعيد كذا قيل والظ ان مراده بالتورية السليم بن مجله في بعض
النسخ بن ابي مجله وهو كذا في كلام بعض الافاضل لعماد الدين ابي حال كون
ما انتده منسوب لعماد الدين فهو المشي ويصح تعلقه بانتهى العقد
بالكسر الصلابة ولاي مجموع النظم والنظم فيه وقوله في فقره الخالصة فيراو
بالعقد من الانسان او الانسان فيراد بالعقد من السلك الذي يتقدم فيه مجازات
الطلاق اعم لكل على الجرح ثم يراد به ما يشبه السلك وهو الكل الذي ثبت فيه الانسان
وانتظم فحقيقه مجازيا لا استعانة اما الشفر بالضم فتخرج النحر بينه الشرفونين
وقوله يربنا اي المحبوب او الشرا والعقد وقوله الصالح يعني الصالح الصالح
وبالكسر معنى جمع صحيح وقوله من الجوهري بيان للمعنى وفيه تورية بكتاب
الصالح للعلامة الجوهري على كل من الضبطين وقوله بكلمة الحسن التي تكلم بها سيد اول
وايضاحها سيدان وروينا خبر الثاني والاول خبر الاول وضريح ايضا عايد على
تكلم او ايضا بها خبر بكلمة وروينا من ثائف وعليه فضمير ايضا عايد على
الصالح او على العقد وانت باعتبار الانسان وتكلم تورية بكتاب وكذا الايضاح
ومقتضى ان المعنى الغريب هنا هو الكتاب لان المراد غيرهما حتى يوجد ضابط التورية
ويمكن ان يقال ان ليس المراد التورية الاصطلاحية بل المراد السليم وقوله عدا
احد اي صار امر وقوله على اس الخ على التعليل والاسم بكي الواقعة اسه واصله
اس ليعارض من قبيل اضافة التشبيه للمتشبه ثم يتضمن اي تضمننا كويا لكن
يجعل الاشارة بمعنى اعم وذكر الضمير العائد الى الصلابة هنا وفيما بعده اعتبارا بانها
وانت اول اعتبار ان الكلمة وقوله فيجوز اي استعمال وقوله او مجاز لا يظهر الا عند

استعمال

استعماله فيما يجوز عليه المعنى الصلي وكذا قوله او مجموع الخ وقوله والظاهر جريانه التي مقابل
لقله ثم يتضمن الخ فانه على جريانه على ما في مواد الرسالة لا يتضمن المعاني تضمننا مجزيا
وان كان معناه على ذلك متضمنا لانه على الوجه الاول فانه لا ينبغي حمل كلامه على
هشام على ان الرحمة والدعاء ليسا من بين المعنى العطف وان اوهم ذلك فله كلام
الحسن وعيانه المعنى الصواب عندنا ان الصلابة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم
العطف بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الاربيين
دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعبارة من جملة احدها الخ اه المقصود منه
وقوله الرحمة اي الاحسان كما لا يخفى ومحصل كلام المحشى ان الصلابة اذا كان معناها
العطف وقتنا انما اذا اضيفت الى الله فثبتت معنى الرحمة واذا اضيفت الى غيره
ضمت معنى العطف والاحسان فان قلنا ان لفظ الصلابة مستعمل في مجموع العطف والرحمة
او مجموع العطف والدعاء كان مجازا وان قلنا انه مستعمل في العطف فقط وملوح به الى الرحمة
او الى الدعاء كان حقيقة وان قلنا انه مستعمل في كل من المعنيين على حدته بان استعمل
في كل من العطف والرحمة او في كل من العطف والدعاء كان من مجموع الحقيقة والمجاز
وهذا الاخير هو الظاهر في الاقوال الثلاثة في التضمن ولذلك حقق الصبان في
رسالته البيان ان اللفظ المضمن معنى لفظ آخر متضمنا كويا كما هنا استعمل في الصلابة
معنيتين الحقيقي والمجازي فيكون حقيقة ومجازيا باعتبار ان او يكون علاقه مختلفة باختلاف
اللفظ المجازي والحقيقي فبانه تكون الشبهة بمقتضى كون اللفظ المشتمل فيها حقيقة
واستعانة باعتبار ان وفاته تكون غيرهما من علاقات الحجاز المرسل فيكون اللفظ حقيقة
ومجازا مرسل باعتبار ان وهذا كله غير لافظ لان اللفظ يفقد استعماله في مجموع الكل
وجزئية او في الكل ملوحا به الى جزئية او في كل من الكل وجزئية وايضا المعنى المضمن
يكون مناسباً للحرف ليكون قرينة عليه كما صرحوا به وان اختلفا خلافاً وان اختلفا
على اي قرينة على المعنى المضمن والحرف هنا مناسب للمعنى الاصلي الذي هو العطف
على ما احتسأ ابن هشام والافظ ان ما هنا من قبيل استعمال الكل في جزئية لا من

فبطل التضمن فيجوز فيه خلافه فاذا استعملت الصلاة في الرحمة اي الاحسان وفي الدعاء
فان قلنا ان استعمال الكل في جزمه حقيقة مطلقا كان هذا الاستعمال حقيقة وان
قلنا انه من حيث خصوصه مجاز كان هذا الاستعمال مجازا وقال بعض الافاضل قوله
والصلاة استعمال في معاني حقيقة على المشهور من انما من المشترك اللفظي بين
الرحمة من الله والدعاء من الادميين لكن تقديرنا بعلم اما استعارة بعبارة كاسياتي
او تشبيها عن العطف فيجوز على الخلاف في التضمن اهو مجاز ام حقيقة كالتضمن
او جمع بين الحقيقة والمجاز اما على ما في المتن من ان من المشترك المعنوي لان اصل
وضع العطف وهو امر كلي فيشمل جميع هذه المعاني فالعطف من الله مضاه الرحمة
ومن الادميين مضاه الدعاء فيجوز على الخلاف في استعمال الكل في بعض جزمياته هل هو
حقيقة مطلقا او انما استعمل فيه من حيث خصوصه بان قصد ان الكل هو هذه الخاص
كان مجازا ولا حقيقة فان جزمنا على ان استعماله في الرحمة من حيث خصوصه مجاز في
مجاز على مجاز لان اصل الرحمة الخوف والرفقة وقد اريد بها الاحسان لعلاقة السببية
وان جزمنا على مقابلة فقط المجاز الثاني فقط هكذا ينبغي تقرير المقام لا كما في الامروية
الموقف اه وقد علمت تقرير كلام الامير وان العطف في جانبته تعالى بمعنى الاحسان
من اول الامر فليس هناك مجاز على مجاز ولا المجاز الثاني على ان قوله لكن
تعدى على الى ان قال اول تضمنه التي فيه نظر ولا يظن ذلك الا اذا كانت على
نظر الفواضل بالصلاة مع ان طرفه مستقر على انه لو كانت متعلقة بالصلاة كما
اتبع للتضمن لان العبرة في التقدير باللفظ لا بالمعنى ولا بالاستعانة ايضه وان
كان الاستعلاء معنويا كما ياتي فحينئذ قررنا ان طاهر التبري منه ووجهه
ان على حقيقة في الاستعلاء ولو معنويا كما ياتي في نحو قولهم ولهم علي ذنب وذلك
لان الاستعلاء الحقيقي يكون معنويا وهي حقيقة في الاستعلاء الحقيقي وهذا لا ينافي
القول بان الباء في نحو مرسنة يزيد مجاز لكونه الاتصاف مجازيا وهي انما وضعت
للاصاف الحقيقي وسبب في المحنة ما لا يصلح الا بالبناء على ان الاستعلاء الحقيقي

لا يكون

لا يكون الامعنويا في قوله في الاستعلاء فحينئذ لا بأس بالتسمية بنحو عبد النبي الذي
في تحفه ان مجاز في باب الحقيقة العرفية في الجملة فان السيادة لشخص تستلزم انه قبل ذلك
السيد بل هو اخص لمزيد الشرف اما الاصحاب فظم واما من يعلم فاستفيد
الشيعة بقوله بالفواضل والفضائل وليس طرفا للبع والا كان فاصرا في ان تغلق
بفتح والمستمون على حدته والدافع للاشكال ان الشيعة الى يوم الدين واستمرهم
فيل الى يوم الدين باعتبار نوع الشيعة او نوع استمرارهم فيها لا بفتح كل شخص على حدته
او استمراره فيها على حدته والافريقية المستحق وكذا استمراره في الشيعة على حدته
في الحاصل الفواضل والفضائل تنقطع بموته ولا تستمر الى هذا الزمن والعبارة تفيد
خلافه كما نقول تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم في العمل الصالح من اول رمضان الى
آخيه ثم قيل انه على جعله متعلقا بمحمد وفي محاسن الى ان قوله بالفواضل والفضائل
متعلق بمحمد وفي ايهم والالزم الفصل بين العامل والمفعول اه لكن فيه ان العامل
ليس اجنبيا وهذا تعلم ما في قول بعض الافاضل قوله الى يوم الدين طرف مستقر
حال من ضمير تبع اي مستمرين طائفة بعد طائفة الى قرينة وليس الطرف لغوا متعلقا
بفتح لاحتمال الحاجة الى تكلف التقدير اي تبعهم الى سبب مجازة يوم الدين واما تقليده
كما في الامير بانه حم يكون فاصرا على الفرية الأخيرة المعاصرة ليوم الدين فيقرطه
عند السائل لانه لا يبعد ذلك الا لو كان متعلقا بنحو فخر محمد وقال لا يتبع الا لا يبعد
تقليده به اكثر من ان يعبر الدية مكان فلا يتبع اليه كما نقول تنعته الى السوق
ولو قال واما قد رنا طائفة بعد طائفة ولم يكلف تقدير مستمرين لئلا يكون فاصرا
ان لمكان صحبها لا تزال طائفة من امتي التي لعل المراد بالطائفة اكثس الصادق
بطائفة بعد طائفة وهكذا والاستمرار باعتبار نوع الكيفية على الحق بايهم
اقتديتم ان قيل الخطاب لغير الاصحاب له صلى الله عليه وسلم حضرة يشاهد
فيها امته ونحاط بهم بنحو ذلك ويحتمل ان الخطاب لمن تأخر اسلامه ونحوه
فاقول بعد لنا كلام في تقدير القول فيما كلفا كسناه على ظهر الحش الصبان

على الاستدلال فارجع اليه لمزيد التأكيد راجع لقد وكان فان قد للتحقيق واصل التأكيد
من التعليق على المحقق وكان تدل على المضي فأكدم لول شرحة الذي يؤدي به
اصل المراد وقوله والتقدم اي تقدم ذلك الشئ وبعده في الماضي راجع فكان
لا بعد لانها لا تنفي المضي فضلا عن التقدم لدخول على المستقبل لفظا ومعنى ثم قد
يقوم زيد ومعنى فقط نحو قد قامت الصلاة بفتح الهم وسكون الراء نقل عن
الدسوقي عن المستكاة صحة العكس ونقل عنه ايضاً نقله عن الشهاب على المشاف
من جهة ان الامام يقصد ان اي حبيب ما اشتهر في استعماله والافقه قاله
بعض المفسرين في قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما اي تبعا وامام بالعكس
انما نأقش ابو السعود في كون الامام في الآية بمعنى الجماعة فراجع ان شئت
شبهت الخ والاصل الاصل لفظا لا رسال فاتها اسم مصبه رارسل ولا يناسب
قول بعض الكواشي الخ وان كانت الرسالة التي هي الالفاظ مع معاني الاستعارات اقرب
الى المستعمل على غير من الظروف على الظروف اذ لا قرب لذلك قريبا واضحا الا لو دخلت
كلمة في عن الرسالة لا على المعاني فلعلم هذا هو كما حصل لذلك البعض على ما قال وان
كان كلام المحققين غريبا لا غبار عليه كذا قيل قال بعض الافاضل ما قال المحقق صميم ان
قدر المعلق عما فان قدر خطا من مادة الدلالة كانت في استعاره بغيره لان
حقه ان يبعدى بعلى فمشتب ارباط ~~الخط~~ ارباط الطر فيه ثم استعيرت في ارتباط
الدالة والاستعلاء كحقيق ليس فاصرا على احسب بل يكون مقصودا ايضا كما اختاره
الدمايني نحو فضلتا جعفرهم على بعض لهم على ذنب فتدبراه وفتنه ان قول المحقق
اي الدالة على الاستعارات صريح في ان القليل والاعراض عليه آيات على التعلق
بالدلالة وحم فمضى اعتراض المحقق فهم على ان على لا تكون حقيقة للاستعلاء المعنوية
وهو مخالف لظن قوله فاما سبق قوله على قرينها استعاره قوله رحمه الله
ودقائق الاعتبار ان قال بعض الافاضل تقدم هذه الفقرة لكونها متعلقة
بالمعاني على التي قبلها او تقدم التي قبلها على الجميع لانها متعلقة بالمعاني لكون

المعلق

المعلق بالمعنى مع بعضه ويجاب بانه اشار الى ان الالفاظ توصف بالتقدم
والثاني على المعاني فالاول بالنسبة للمسامع والثاني بالنسبة للمتلقيين ولأجل
الموازنة بين الاعتبار والاستعارات بخلاف عبارات وانما لم يجعل قولنا
ولا على الموازنة الخ جوابا مستقلا عن عدم تأخير الفقرة المتعلقة باللفظ ولا يتبع
عدم تقدمها بخلاف ما قبله فتدبر الا فعدان الصيغة للرسالة وكذا ضمير
ايراره وان لزم عليه تسمية الضمير مع قوله اختصاره وذلك ان قوله
يقل الضمير الثلاثة عادة على الشئ ولكن الاضافة في الاخيرين على معنى في
وي المعهود والمعنى بيان معان فيه اي الشرح وكشف اسرار فيه اي الشرح
وتلك المعاني والاسرار هي معاني واسرار الشئ وهم لا تسمى ثم ان المراد
بالمعاني ما يفهم من الالفاظ باصل ومعناها والاسرار ما يفهم من خواصها وخصه
للالفاظ بسببه تقدم او تأخير او تجوز مثلا فحفظ كشف الاسرار على بيان
المعاني مغاير لما مراده ولا ملزوم وان قال الشيخ ان يونس ذلك
تقره وتذكره عطف تفسير فقوله يعرف منها احكام جزئياتها اعجم
فيتمثل اصل التعرف ويستعمل التذكير وهو قريب من الاول فيه ان توقف
الشاهد على القاعدة عند الطالب المتعلم توقف استحصا لا توقف استحضار بخلاف
التوقف على الاول فانه توقف استحضار واعتبار ان الطالب المتعلم يعلم الجزئيات
اولا بتعليم من المعلم ثم يستحضرها عند الحاجة من القاعدة بعيد وايضا الاول
مفروض في فرفه واحدة استحصلت او لا ثم استحضرت تأييدا بعد الفقرة وهذا
مفروض في فرفهين اللهم الا ان يرا اقره من حيث ان كلامه لا تفكك الجهة
على انا نقول الخ هو وان كان صحيحا الا انه يعجز عليه قوله القاعدة يتوقف
منها الجزئيات والجزئيات على هذا الجواب تأييد لما شهد ومعرفة منه وليست
تأيد للقاعدة ومعرفة منه فيحتاج الى كون التعرف في القاعدة تعرف استحضار
قاله بعضهم ولا يقال معنى قوله للآيات بالقياس الى اثبات غير الشواهد

بالقياس على الشواهد لكن بواسطة القاعدة المشبهة بالشواهد وهو فالعرف بواسطة القاعدة
وكيفية التعرف مشهورة وقوله وبالشواهد أي أي شواهد التي هي في نفسه وثبوت غير
الشاهد بواسطة القاعدة نظرا لقاعدة في الشاهد وغيره لأنه يعكس على ذلك قوله وبالشواهد
نظرا لقاعدة ومن المعلوم أنه لا يعرف من الأبعد أطرافها وإنما الجواب عن ذلك أن يقال
هو لم ينف بكلامه هذا تعرف الجزئيات منها إنما في تعرف الشاهد منها فلا ينف في أن بقية
الجزئيات تعرف من أطرافها غير المجزئين فلا ينف في ذلك كونه عرف للمجزئين بالقياس
وهذا واضح وحصل هذا تخصيص الجزئيات في قولهم تعرف من أطرافها أحكام جزئياتها
كأنه تعريف بشرح العظام لا يخفى أن ما قبله يصلح أيضا للتعريف ثم إن كان المعنى فانه لم ير
الحفا الذي في التن فظ وتكون إضافة صعوبة ما بعد ها على ظاهرها لاضافة
الصفة الى الموصوف وإن كان المعنى فانه في شرحه للمعنى بالعبارات المعقدة والأشكال
المطلية كانت الإضافة فيما ذكر من إضافة الصفة الى الموصوف وكان بعيدا من الشدة فانه
أني بذلك أيضا في شرحه للمعنى كالعظام لانه رفعه لانه يجرز بالرفع عن عدم الاشارة من
اول الامر ويجعل اللام في الصعوبة بمعنى عن ورافعا بمعنى مرتفعا ورافعا نفسه
والمعنى مرتفعا ورافعا لنفسه عن العبارات الصعبة لا يوصف بحقيقة أي كما
لا يوصف بانثائية ولا يلزم من تأويله بكني الخ فيفيد انه لا يلزم من تأويله بالحكمة
حتى يعي عطف الجملة عليه قال عبد الحكيم وقد نص الرضي والتسهيل على ذلك
حيث قال لا يجوز عطف الجملة على المفرد بشرط أن يتحد بالثأ ويله وقال الصيات
يجب تأويل المفرد بالفعل في مثل ذلك خلافا للمسيه ولهذا قال ابن مالك
واعطف على اسم شبه فعل فعلا وعكسا استعمل كنه سهلا وقوله يجب تأويل
المفرد أي لا يقال فيه نظر إذا ما نحو فيه الذي كلام السيد فيه ليس من قبيل قول ابن
مالك المذكور إذ كلامنا في عطف الجملة على المفرد لنا ويله بالحكمة لا في عطف الفعل على
الاسم لنا ويله بالفعل لانه قول المراد بالفعل الجملة الفعلية خلافا للسيد
حيث قال ولا حاجة الى اعتبار تعيينه معنى محسني ويكتفي بأن الجملة التي لها

على من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطف على المفردات وعكسه ويحسن
أن روي في التفتن نكتة كما في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة هذه اسم المسبح
عيسى بن مريم وحيط في الدنيا والارض ومن المفردات ويحكم خبر الناس في المهد
وكهلا ومن الصالحين فان وحيها ومن المفردات ويحكم احوال من كلمة كما صرح
به الكشاف وقد عطف بعض على بعض وعدل في الكلام الى صفة الفعل بتبديل
على تحده ومنها عدل الى الجملة الفعلية الدالة على مدح القائم بالغة فيه وورده عبد
الحكيم باسمق وناقشه معاوية بان الكلام في اصطلاح البيهقيين فلا يرد باصطلاح
التحاة والحق ان ما نقله عبد الحكيم ليس فيه انه لا يلزم من تأويل المفرد ان يكون
الجملة في تأويله فبذلك ثم انه قد يمنع قول المحسن لا يلزم من تأويله بكني انه مثله
فالكتبة حبة التي رده عبد الحكيم حيث قال في حواشي العقائد ولا يخفى علمك
انه بعد هذه يراد به المولم بوقول نعم الوكيل يقول في حقه ذلك يكون الجملة أيضا
انثائية اذ الجملة الاسمية التي خبرها انثائية كما ان الجملة التي خبرها
فعل فعلية بحسب المعنى فلذلك تفيد التحديد ان كان خبرها متعارفا
كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل في ان مدلول كل منهما نسبة
غير محتملة للمصدق والكذب اه لكن يقال ان قوله اذ الجملة الاسمية التي محل نظرا
ضابط الانثائية ما يتحقق مدلولها بالتلفظ بها وضعا ولولا تأويلها وضابط
الحقيقة ما لا يتوقف تحقق مدلولها على التلفظ بها ومدلول نعم الرجل من قولنا
نعم الرجل زيد نسبة المدح العام الحاصل بالتلفظ بنعم الى الرجل الذي هو زيد
وتلك النسبة تتحقق بالتلفظ بنعم الرجل وضعا كنسبة تعلق الضرب بالمخاطب
على وجه الطلب في قوله اضربه فهو انثائية واما زيد نعم الرجل او نعم الرجل
زيد على ان زيد مبتدأ مؤخر والجملة قبله خبر عنه فمدلوله نسبة كون الرجل
مدحها بالمدح العام الى زيد وليس تتحقق هذه النسبة متوقفا على التلفظ
بنعم زيد نعم الرجل بل هو كالتلفظ وانما حتى هذا لكونه من لوازمه بسببه خصوص

الخبر فيه اذ تحقق نسبة الكون المذكور من لوازم تحقق المدح العام فتم انه خبر وان كان
الخبر فيه انشا ولا مانع من تضمن الخبر انشا وما نشئت به في قوله كما ان الجملة التي الخ
لا يفيد شيئا اذ مدار دلالة الجملة على التجدد وجود شيء في يد علم وقد وجد فيها اذا
كانت الجملة اسمية خبرها فعل وقوله كيف لافيه ان كلامها علم ان زيدا في الاولى
سببا مؤخر ونعم الرجل خبر مقدم يدل على نسبة تحمل في ذوات التصديقات والتكذيب
وهي نسبة كون زيد معدو حابا لمدح العام واما الذي منع تصديقا وتكذبا كون
تحققها من اللوازم بسبب خبر المحض ولا يحق عليك ان كلامها
كلانا هنا مسابقة لهم والافق تقدم لنا تحقيق العلم في البسطة ثم قال عبد الحكيم
على انه بعد التأويل يفوت انشا المدح العام الذي وضع افعال المدح لانشائه
بل يصير الاخبار بالمدح الخاص وهو انه مقوله في حقه نعم الوكيل في مناقشة
معاونة بابا لا نسلم الفوات لجوار قصده من مقول فيه اني بكنانية به عن اوفي
ضمن قصده لفظ نعم الوكيل كما فضل ما قلته انا والنبون من قبلي لا اله الا الله
فان كلام النبوة يجعل تعالى المعاني اه يا ايضا وفيه انه حيث قصده بمقول فيه
انشا المدح كان الخبر في الجملة الاسمية المفردة انشا فتكون انشائه فيعود
المخذور فيقولوا التقدير عن الفائدة بنا على ما جرى عليه ثعا لعبد الحكيم من الجملة
الاسمية التي خبرها انشا انشائه واعرض ايض عبد الحكيم في حواشي المطول
في تقدير في حقه بانه ليس بصحيح لانه يستلزم ان لا يكون افعال المدح والذم
مستقلة في معناها الحقيقي اعني انشا المدح او الذم العام في شيء من المواضع
لانه على هذا التقدير اخبار عن وقوع هذا القول في حقه ولان مقولته القول
المذكور فيه انما يكون بطريق الحمل والاخبار عنه بنعم الوكيل فلا بد من تقدير مقول
في حقه من اخرى ويلزم التقدير مرات غير متناهية ولا يحق عليك ان تقدير
مقول انما يلزم هنا لاجل تحصيل الخبرية فانما على زعمه لا يحصل بدونه لا بناء على
الرأي الضعيف القائل ان خبرا لمبتدا لا يكون انشا فم التقدير غير لازم فلا

يرد

يرد شيئا ما ذكره على انا لا نسلم ان المقولية لا يكون الا بطريق الحمل اذ لا مانع من ان يكون
بطريق آخر نحو نعم الوكيل الله بنا على ان جملة نعم الوكيل ليست خبرا عن المحض
وكنت معاونة على قوله لانه يستلزم اني فقال قد يقال لا نسلم خبرا عن الانشا
والمعنى وهو مقول في حقه هذا اللفظ الصادر مني الان لانه لا مانع من ان
انشا المدح اه معاونة وفيه انه العامل بطليم لذاته فلو قال الصادر لذاته
ومعناه وبعد ذلك فيه ما سبق وفي المقام اجوبه اخبر من هذا العطف تطلب
من مواد التبيين والعقائد ان لم يصح وروده قد صح وروده قال ان خبر
في شرف المنافع في باب الحقيقة ويسن زينة الوالدي ونحوه كالاخ اخذ بما مر
في الغرض ببارك الله في الموهوب لك وشكر الوهاب وبلغ اشده ورزقت
بره وسين الرد عليه بنحو جلال الله وفي ذكرهم الوهاب نظر الان يكون صحيحا
حديث ولم نره ثم رأيت في المخرج قال قال اصحابنا ويسن ان زينا بما جاء عن
الحسن رضي الله عنه انه علم انشا ما الترتيب فقال قل ببارك الله لك في الموهوب
لكه اني اه فاطبا في الاصحاب على سن ذلك مصرح بان المراجع الحسن بن علي كرم
الله وجهه لا البصري لان الظاهر ان هذا لا يقال من قبل الرأي فهو حجة من
الاصحاب لا السابغ ووجه انتصافه جواز استعمال الوهاب وانه من الاسماء
الوصفية ولم يستحق بعضهم ذلك فاندب ببا دي راير واما قول الارزعي
الظاهر البصري فيرد عليه بانه يلزم تخطئة الاصحاب كلهم لان ما يحق عن السابغ
لا يثبت به سنة يكون على من اجاز اني قال شيخنا الباجوري على ان التحقيق
ان محل التوقف عن الورود اذ كان الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة دون
ما اذا كان على سبيل الوصفية العامة ولا يرد عليه قول الجوهري واختيار
اسماء توصيفية كذا المعطيات فاحفظ السمع لان مراديا المعطيات المعان
الرائدة على الذات كالقدرة والارادة ونحو ذلك فلا يقال ان الله صفة هي الذوق
او الشتم الا اذا ورد ذلك واما وصفه بنحو وارهه فليس فيه اثبات صفة رائدة

على الذات غير ما ورد اذ الرتبة من جملة افعاله تعالى فهي من متعلقات العدة
فان اعطية حال صحتها فيشتق الوصف للمفعول باعتبار حال تعلق
التعل به فلا يلو له لللائم بين الواهب والموهوب والواهب يتضمن
المعطي والموهوب يتضمن العطية واللائم يقارن للمزوم وليس المراد
واهبها باعطاء اخر سمي بهذا التوهم انه لا يشتق الوصف للمفعول باعتبار حال
تعلق الفعل به بل باعتبار تمام التعلق وهذا مردود بقوله لللائم الخ قد بر
انه مسد الخ اي معتم نفس الذات التي صارت بذلك الاعطاء عطيته فزاعى اللفظ
اولا في قوله الذي وراعى المعنى ثانيا في قوله صارت قوله فهو نظير ضربت
المضروب اي اذا لم تكن انه مضروب بغير هذا الضرب الذي تجزى بالآت
وقد شغ السبكي الخ حيث قال في احوال الاشياء المجزى ما حاصله كما قاله
بعض الافاضل حقيقة الضارب والمضروب لا يتقدم على الضرب ولا يتأخر عنه فمعنى
كون اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اي حال التلبس بالحدث الاحال
الناطق فالعنى من فعل بكافر فعلا صار به قبلا واما ما ذكره من لا احصيه من الائمة
ان سمي قبلا باعتبار مشا رفة الفعل فلا تحقيق له **قوله** ١٥ قوله حقيقة
الضارب الخ لرد توهم القائل بجاز الاول في الحديث انه لا يشتق عنوان المفعول
باعتبار حال تعلق الفعل به ان بنى قوله المذكور على هذا التوهم فان بناه على
توهم ان معنى كون اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال ان كلا حقيقة في كل
الناطق فحل رد توهمه قوله فمعنى كون اسمي الفاعل الخ واقصا من حش
الكتاب على مجاز الاول بعيد اعتبار المعنى الاول والا فلا يظلم الا على ان
المراد العطيته المستقبلة فقط فلذلك لم يرد عليه المحشة بما يناسب المعنى الاخر
ثم جنح الى بعض هو شي العصام وقوله الى نزعها اي نزع الخلاف
في المسألة بين السبكي وغيره فالسبكي قال لا يشترط سبق المفعول به

بوصفه العنوانى فعال لا بجاز وغيره الخ الفاعل قال لا يشترط ذلك فاحتمل
عند اعرابه مفعولا به الى مجاز الاول ليحقق الشرط وذلك انه بعد اعتبار
المجاز يكون الوصف العنوانى كونه ذاتا نصير الى الفعل قبل الفعل ولو اعربه
مفعولا مطلقا لم يجز لذلك والمفعول المطلق يجوز ان يكون ذاتا عند من يشترط
ما تقدم فافهم الخلف فيه اشتراط وجود الذات اي وكلا ودخل للوصف العنوانى
كما توهمه من جنح الى التفرع فلا صحة لتفرعه لوجود الذات قبل في هذه المسألة
قال بعضهم لا يتم كلام المحشم الا اذا لم ينظر في المفعول به الى الوصف العنوانى مع
انه ينظر اليه كما صرح به السبكي وذكره في كتب النحو وهذا وقع الخلاف في السموات
والاقدار ومادتها بدون كونها سموات موجودة قبل تعلق الخلق بكونها سموات ١٦
ولا يخفى ان الموجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات انما هو بالنسبة الى ذات
السموات كالنطقة بالنسبة الى الانسان قبل تعلق عند وجود النطقة التي خلقت
منها ذات زيد ان زيد موجوده الآن بالفعل ولا يصح قوله ذات زيد لم
توجد الآن بالفعل وقول المحشم ولكنه ان يقول الخ يشترط عدم المفعول على ما توهم
خلاف هذا القول وكونه الخلف فيه هو اشتراط وجود الذات هو الذي يفهم من
كلامه في المعنى وعبارته السابع عشر قولهم في نحو خلق الله السموات ان السموات
مفعول به والصواب انه مفعول مطلق لان المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا
قد كقولك ضربت ضربا والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك الا فغدا بقولك به كضربت
زيدا وانت لو قلت السموات مفعول كقولك الضرب مفعول كان ضحيا ولو قلت
السموات مفعول به كما تقول زيد مفعول به لم يصح ايضا ج آخر المفعول به ما كان
موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ثم اوقع الفاعل به فعلا والمفعول المطلق ما كان
الفعل العامل فيه هو فعل ايجاده والذي غير كثر النحويين في هذه المسألة انهم
يشلون المفعول المطلق بافعال العباد وهم انما يجري على ايديهم انشاء الافعال
لا الذوات فتوهموا ان المفعول المطلق لا يكون الا حدثا ولو شئوا بافعال الله

غرض جعل لظهورهم انه لا يخص بذلك لان الله تعالى موجد للافعال وللذوات جميعا
لا موجود لهما في الحقيقة سواء سبحانه ومن قال بهذا الذي ذكره الجرجاني وابن الحاجب
في ما عليه وكذا البحث في التسمية انشأ كتابا وعمل فلان جبرا وامنا وعملوا
الصالحات وزعم انه الحاجب في شرح الفصل وغيره ان المفعول المطلق يكون جملة وجعل
من ذلك قوله زيد عمرو ومطلق وقد مضى رده وزعم انهم في انباء زيدا عمرا
فان هذا ان الاول مفعول به والثاني والثالث مفعول مطلق قال الاثير وقوله
لم يصح قد يمنع كما بعده وقد يردى ربط يكون اما هياكل جعل جاعلا اولوا وانما كساها
الفاعل ثوب الوجود وانما هل للمعدوم ثبوت في نفسه وقد بطلنا الكلام ذلك
في كتابه المعبودتين وما يرد على المص ان علامة المفعول به صحة الاخبار باسم المفعول
نحو السموات مخلوقة وقد قال هو في رده على ابن الحاجب ان الكلام بعد القول
مفعول به مع ان لم تكن موجودة قبل التعلق وان فارت ان كونه كونه
يشأ انما ان لا من ذات العامل اذا العامل في تلك المواضع ليس مستغلا في
ايجاد الذات بل في مجرد اعطائها وانما انفق ان خلقها واعطائها مقترنان
لا مطلق على كلا القولين اي هي عند عدم التميز مفعول به لا مطلق على كلا القولين
في المفعول به ومقتضى قول من جعل الى التفرع المذكور انما عند عدم التميز مفعول
مطلق على احد القولين في المفعول به كما في نحو خلق الله السموات فاعلمهم والكلام
في متباين مقام اشتقاق الوصف واطلاقه فقد توهم بعضهم انما يستحق عقب
تعلق الفعل لامعارنا وتوهم بعضهم انه لا يطلق حقيقة الا اذا كان اكدت عند
النطق والتفرع باعتبار هذا المقام فانه يجازي على احد التوهمين الى مجاز الاول
في نحو من قبل قبلا اذا جعل مفعول به اي انه لا بد من التأويل فلا ينافي ان يكن
عدم ارتباط ذلك بالربك بالجزيد ومقام اشتراط وجود الذات في المفعول به
ولا يتفرع باعتبار ذلك الخلاف في الجواز لوجود الذات فيما نحن فيه مجاز
عقلى اي في النسبة الارباعية في انزل الفرقان فيعيدان النسبة الاستاذية

في مطاوعه مجاز عقلى ايضا ففى قول التسمية التي نزلت بها سورة الكوثر ابو الضمى
مجاز عقلى لان اللفظ عرض الخ لا يخفى ان الصافى بالنزول تبع للاجرام انما
يتم اذا كان موجودا عند نزولها مع اعتبار عدم تدفق اهل العربية وانهم
لا ينظرون لمثل تعصية شيئا فشيئا ودعوى ان جبريل عليه السلام كان يقرؤه
في حاله نزوله كتاب الله تعالى شاهد فليس غرضه ان الفرقان منصف بالنزول
تبع لجبريل وانما الى بقوله الاتباع للاجرام ليصح الحكم على اللفظ بان عرض لا يصف
بالنزول فان عموه غير صحيح فهو غير مفعول على التسمية وحدها ولا مع العرض
وليست التسمية موجودة بها ولا يستعمل كلام بعد ذلك بان التسمية تقتضى المجازية
ولا يستعمل خلاف ذلك ايضا كما لا يخفى بل حال التسمية مسكوت عنه في كلامه فلا
محل للمناقشة المذكورة ولا الجواب المحتمل عند تدبر وقوله فلما انصف بالعرض
حقيقته اي ولو تبعا كما هو فرض الكلام فان الغرض ان اللفظ الذي هو عرض
يتصف بالنزول تبعا لمضمون ان الصافى التبعي ليس ايضا فاحتمل بل مجازي
والالزم قيام العرض بالعرض وقد علمت ان الشهاب ليس غرضه ان القول
منصف بالنزول تبعا لجبريل لا حقيقة ولا مجازا وانما غير مفعول على التسمية راسا
ولا على قول المحتمل فلما انصف بالعرض الخ عن نظر آخر ثم راجعت الشهاب من
النسبة المطبوعة فوجدت ما نصه والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض
لا توصف به الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض الغرائبية فلا يصح انزاله
ولو بصفة المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على ما بلغه كما يقال نزل حكم الامر من القصر
او التمثيل مجاز عن ايجانه من الاعلى رتبة الى عبدة تدريجا كما يجوز في الطرف والاستاداه
وقوله لا توصف اي الاعراض وحده قوله لا توصف الخ جبر عن النزول والمعنى لا توصف
الاعراض به الا باعتبار وطاهره ان وصفها تبعا حقيقة وهو مقتضى عدم بناء اللغة
على التدقيقات الفلسفية وسياق عن القاصي زاده ما يؤيد ذلك وقوله والقرآن
من الاعراض الخ هذا كما لا يخفى في انه لو نال انزاله بالتسمية لكان وصفه بذلك الانزال

تدعي لا يحازيا وهو صريح في انه لم يعول في المجازية على السبعة وفي ان ليست موجودة هنا
قوله كالتجوز في صوابه قال تجوز بالفاء وهو على اللغز والشر المستوش وكحل على بعد ان
يكون مراده بالتجوز في الطرف ما يشغل التجوز بالحذف فيكون قوله والتجوز في الطرف اي
على الاحتمالين فعلى الاول تجوز حذف المضاف وعلى الثاني باستعمال الكلمة في غير ما
وضعت له ويكون قوله او الاسنادي اي على خصوص الاحتمال الاول قافهم والنظر
كيف صنع المحسن بكلام الشهاب رحمه الله تعالى لكن الظاهر ان المحسن نقل ذلك من كلام
من ناقش الشهاب ولم يراجعه والله اعلم وقوله في هذا اي اسناد النزول للقرآن
وقوله مع انه عرض الخ اي فكيف يكون اسناد النزول اليه حقيقة اذ كونه عرضا يمنع من
ان يقوم به النزول بالاصالة او بالنبعية على وجه الحقيقة وتقصيه يبلغ من ذلك
ايضا ويمكن ان يكون محط القصد هو قوله فيكون المانع عنده هو الانقضاء
بجود النطق فلا يخالف الواقع هذا وفي العاصي مراده على السبعة اي عند قوله
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الانزال والتزليل عبارتان عن تحريك
الشيء مبتدئا من اعلا الى اسفل وبينهما فرق من جهة ان التزليل يدل على
النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة
النزول انما يكون على سبيل التدرج ثم المتحرك فسمان احدهما المتحرك بالذات كالجوابر
الفردي وما تتركب منه وثانيه متحرك بالبيع وهو الاعراض القائمة بموضوعات
فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارفا في الموضوع كالسواد والبياض
او سببيا لا متربب الاجزاء فتستحق البقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين
المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة
وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن
موضوعاتها وانما يتحرك بنبعية محله ضرورة تحرك الحال بترك المحل كالجسم الاسود
المتحرك ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه
الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهرا لا متناه انتقال الشيء من صفات الله عنه

ولا يشعير بموتوفه الذي هو ذات الواجب تعالى لاستحالة الحركة عليه حتى
تتحرك صفاته سبحانه وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ
والحروف المولفة من الآيات والصور وهو القرآن العجز المجدي به لكونه كلام
الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من رايه الخلقين لانه صفة
قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الكوادر به تعالى ويجوز ان يخلق الله
تعالى اصواتا مقطوعة على هذا النظم المخصوص فياخذ جبريل عليه السلام ويخلق
له علاما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفس القديم الذي
هو صفة قائمة بذاته تعالى مع ان اهل الاشياء يجوزون سماع كلامه بلا
حرف ولا صوت كما ترى ذاته تعالى في الآخرة بلا سم ولا كيف فعلى هذا يجوز ان
يخلق الله لجبريل عليه السلام وهو في قيامه عند سدرة المنتهى سماعا
لكلامه الا ان لم يكن من حسن الحروف والاصوات ثم اقداره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة
هذا النظم المخصوص ونقشه جبريل فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه وخلق
الله فيه علاما ضروريا بان هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال
الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع النظم كما ان انزاله شلقه الملك تلقا
بروحانيا لا حسيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه
قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصاد عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه من
الكلام النفسي والاعليم ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متحرك بالذات بل هو
عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله ونزوله الا سماعا حاملة ومبلغه قائمة تعالى
لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن القائم به
تجمل الحركة فينبغي بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامر الله تعالى فعند
تحرك القرآن القائم به بسم الله تحركه فينبغي ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق
الطلاق اسم عرض الحال على المحل الذي هو ذلك الكامل فانه المنزل بالذات والاصالة

في
الاسماء

والمنزل والقرآن فنزل تبعاً له والمعنى قوله نزل القرآن بواسطة تنزيل
 جبريل عليه السلام ثم إن القرآن يصح أن يوصف بأنه فنزل ومُنزل لأنه تعالى
 أنزله جملة في اللوح المحفوظ إلى سما الدنيا وأمر السفرة الكرام بالانتشاره ثم نزل
 إلى الأرض منجماً وموقفاً على حسب الوقائع فيكون فنزلاً تدريجياً بهذا المعنى
 ٥ وفيه تشابه في مواضع وقوله لا يكون أنزاله وتنزيله إلا تبعاً أي ومع
 ذلك يقال الأنزال والتنزيل عليه حقيقة على ما يقتضيه قوله سابقاً
 وكل واحد من القسمين الخ ولا ينافي ذلك قوله بعد فينبغي الخ فإنه محصله
 لما كان الحامل هو المنزل بالذات ولا بالأصالة وإن كان تنزيل كل من الحامل
 والمحمول حقيقة مناسبة أن يقال أراد بالفرقان حامله ومع ذلك المراد نزل
 الفرقان بواسطة جبريل ففي نزل الفرقان بعد ذلك المجاز مجاز آخر
 في الفعل المقيد حيث أطلق وأريد مسببه وهو أنزال الفرقان بمعنى
 الكلام فكتبه رحمه الله أشد من التشابه على اعتبار الاستفراق
 فالمفضل عليه هو ما ذكر لا كون ال للاستفراق كما لا يخفى وإن قاله الشيخ ابن
 يونس صريح في فساد قوله أيضاً أي